Inny Świat



półrocznik anarchistyczny nr 2(49)/2018 cena: 9 zł (w tym 5% VAT)

„Najdoskonalszy socjalizm jest możliwy tylko pod warunkiem najdoskonalszego indywidualizmu"
Benjamin Tucker

ISSN 1898-7680





Spis rzeczy:

W numerze 2(47)/2017 naszego pisma ukazał się artykuł pt.: »Co to jest anty-techno-autonomizm?«, W którym pominięto jego autorstwo. Autorem artykułu jest **Ryszard Gromczak**. Informację publikujemy za zgodą twórcy artykułu.

Inny Świat



półrocznik anarchistyczny *www.innyswiat.com.pl*

Pismo ***Inny Świat*** nie reprezentuje żadnego określonego kierunku w szerokiej gamie ruchów i idei anarchistycznych. Poglądy prezentowane przez poszczególnych autorów nie muszą być zbieżne z poglądami redakcji.
Pismo ma również charakter nie-komercyjny. Nikt z członków redakcji, ani osób współpracujących, nie odnosi z tego tytułu żadnych korzyści materialnych.

Kontakt z redakcją (propozycje tekstów i innej współpracy przy tworzeniu pisma): innykrawat@wp.pl

Redakcja: Janusz Krawczyk (**redaktor naczelny**) oraz zespół współpracowników

Do powstania tego numeru przyczynili się: *freejazz*, *GwO*, Jakub (FA Wrocław), Arkadiusz Jeleń, Daniel Komarzyca, Konrad (*Czarna Teoria*), Michał Kosakowski, Natalia Krajewska, *Leon*, Aleksander Łaniewski, Tymoteusz Onyszkiewic, *Powsinoga*, Jan Skoczkowski, *Typ spod czarnej gwiazdy*, D. W., *Wila*, Maciej Wu, Ludwika Wykurz, *Zielona Autonomia*.

Adres redakcji: ul. Kędziora 2/8, 39-300 Mielec

Wydawca: Oficyna Bractwa *Trojka*, Maciej Hojak, ul. Fredry 5/3a, 61-701 Poznań

Nakład: 330 egz.

Druk: Zakład Poligraficzny Moś i Łuczak sp.j., ul. Piwna 1, 61-065 Poznań

Słowem wstępu albo... jak przez 25 lat wydawać pismo anarchistyczne i nie zwariować!

I oto jesteśmy z kolejnym numerem naszego pisma. Numerem może nie jakoś specjalnym, lecz ukazującym się w 25 lat po tym, jak po raz pierwszy „Inny Świat" ujrzał światło dzienne... Był to „koniec lata" bądź „polska złota jesień" 1993 roku (pamięć już nie ta dla takich szczegółów, tym bardziej, iż nikt wówczas nie myślał, że fanzin jakich wtedy było wiele, będzie ukazywał się przez ponad dwie dekady...). Nim jednak zaczną wspominać „stare dobre czasy...", słów kilka o zawartości niniejszego numeru.

Trudno nie zauważyć, iż motywem przewodnim jest tu anarchizm indywidualistyczny. Z tematem tym nosiłem się już od dłuższego czasu, jednak do tej pory nie starczało determinacji by go podjąć. Temat to trudny i niewdzięczny, mało popularny pośród anarchistów i anarchistek, choć wydawać by się mogło, iż ważny, jeśli nie najważniejszy dla ludzi miłujących wolność! Mimo, iż każdy anarchista i anarchistka winni być indywidualistami/kami, to jednak otwarcie mało się kto do tego przyznaje. Anarchoindywidualizm kojarzy się dziś przede wszystkim z wypatrzonym obrazem, karykaturą pod postacią kuriozum o nazwie anarcho-kapitalizm. A przecież jego korzenie tkwią tam, gdzie i korzenie anarchizmu „społecznego", w ruchu socjalistycznym, w ruchu emancypacyjnym, wyzwolicielskim... Często o tym zapominamy, lub próbujemy wymazać to z naszej anarchistycznej pamięci, tradycji... W obecnych czasach, otwarcie do anarchistycznego indywidualizmu przyznają się jednostki, rozproszone gdzieś po kraju, nie zorganizowane, gdyż organizowania się nie potrzebują... Tak naprawdę, niewiele nawet wiemy o samych korzeniach tegoż nurtu. O ile jeszcze amerykańscy indywidualiści są u nas rozpoznawalni (trochę tekstów o nich było na łamach „Mać Pariadki", ukazały się również książki: Stefana Sękowskiego „W walce z Wujem Samem. Anarcho-indywidualizm w Stanach Zjednoczonych Ameryki w latach 1827-1939" i Magdaleny Modrzejewskiej „Josiah Warren - pierwszy amerykański anarchista?") i wiemy, kim byli tacy ludzie, jak Henry David Thoreau, Josiah Warren, Lysander Spooner czy Benjamin Tucker, to już z europejskiego anarchoindywidualizmu kojarzymy jedynie mutualistę Proudhona (za komuny jeszcze ukazały się dwa tomy p.t. „Wybór pism", ostatnia książka poświęcona „ojcu anarchizmu" ukazała się w 2013 roku - Rafał Dobek - „Pierre-Joseph Proudhon") i egoistę Stirnera (jego *opus magnum*, „Jedyny i jego własność", ukazało się w Polsce w 1995 roku i nie było więcej wznawiane. Ponadto wyszła książka Macieja Chmielińskiego - „Max Stirner. Jednostka, społeczeństwo, państwo" a w tym roku również „Max Stirner, wokół indywiduum", będąca zbiorem tekstów z konferencji naukowej poświeconej Stirnerowi). Niemal zupełnie nieznani są u nas anarchoindywidualiści francuscy (Émile Armandem, Albert Libertad, Anselme Bellegarrigue, Zo d'Axa, Han Ryner czy Rirette Maîtrejean), włoscy (Renzo Novattore, Bruno Filippi), hiszpańscy (Miguel Giménez Igualada, Joan Montseny) czy nawet rosyjscy (Lew Czernij, Aleksy Borowoj). W Polsce anarcho-indywidualizm na przełomie XIX i XX wieku był niemal nieobecny. Nie chciałem jednak uszczypnąć temat anarchistycznego indywidualizmu od strony historycznej, na to być może przyjdzie jeszcze kiedyś czas... Raczej zależało mi na tym, by pokazać bardziej współczesne oblicze tego nurtu, oddać głos ludziom, którzy sami określają się mianem anarchoindywidualistów, poczuwają się do podtrzymywania tradycji zapoczątkowanej gdzieś w XIX wieku, lecz odnajdują się współcześnie. Nie wiem czy do końca udało się w tych kilku tekstach uchwycić to, co zamierzałem. Nigdy nie będzie to doskonałe podjęcie tematu, dostatecznie wyczerpujące uchwycenie idei... Niemniej, mam nadzieje, że te kilka tekstów uchyli jednak rąbka tajemnicy, czym jest współczesny polski anarchoindywidualizm... Sam również uważam się za indywidualistę, anarchistycznego indywidualistę... Jednak mój anarchoindywidualizm nie odnosi się do sztywnych doktryn rodem z końca XIX czy początku XX wieku. Czuję się indywidualistą, gdyż jestem anarchistą. Nie ma wolności, bez wolności jednostki. Bycie indywidualistą nie oznacza dla mnie nie-działania wraz z innymi, nie uczestniczenia w grupowych czynach czy należenia do nieformalnych organizacji. I każdy anarchista/ka, wedle mojego rozumowania, tak powinien/powinna mieć. Bo czyż nie chodzi nam o to, by żyć w wolnym społeczeństwie, **wolnych jednostek**? Indywidualizm nie wyklucza więc ani działania w anarchosyndykalistycznych związkach zawodowych, uczestniczenia w grupowych protestach, współtworzenia grup czy federacji anarchistycznych. Mój indywidualizm kończy się tam, gdzie zaczyna się indywidualizm drugiego człowieka. Oczywiście można kłócić się o płynność tej granicy, rozważać czyja wolność może być ważniejsza... jednak bycie anarchistą, jest dla mnie przede wszystkim życiem nie poddającym się dogmatom, jedynie słusznej idee, wierze w cel, który uświęca środki... Dlatego m.in. pośród tekstów „anarchoindywidualistycznych" znalazł się tekst Roberta A. Wilsona, pisarza i myśliciela, który otwarcie nawiązywał do wolnościowych tradycji ruchu anarchistycznego, jednak nie pochłaniał ich poddańczo, a wręcz analizował na swój sposób, antydogmatycznie, poprzez swoje indywiduum. Lekturę książek Wilsona mogę zdecydowanie polecić wszystkim tym, którzy/e poszukują nie tylko swojej indywidualnej drogi na resztę życia, lecz też tym, którzy/e pragną zagłębić się w czymś nowym, tajemniczości, jaka ogarniała autora, wyzwolicielskiej siły, która płynęła z jego pisarstwa. W Polsce Wilson jest wciąż niedoceniany i średnio znany. Na szczęście istnieje wydawnictwo Okultura, która ostatnimi czasy wydała kilka nowych tytułów tegoż autora. Szczerze polecam, i nie tylko tym, którzy mienią się wolnościowymi indywidualistami/kami.

Również „Inny Świat" jest na wskroś pismem anarcho-indywidualistycznym, mimo, iż swe łamy otwiera na wszelakie kierunki w myśli i praktyce libertalnej. Bo pismo, czego ostatnimi czasy nie ukrywam, jest odzwierciedleniem mnie samego, mojego indywidualnego „widzimisię", tego co mnie pociąga, kręci, interesuje. Jest „moim" pismem, a nie pismem jakiejś grupy, środowiska czy ruchu... Oczywiście współtworzy go szereg innych osób, są one jakby częścią pisma i każdy/a z nich może sobie powiedzieć, iż „Inny Świat" jest też „jego/jej" pismem. Nikomu tego nie bronię, bo część w tym prawdy jest... Staram się również, by pismo, tak jak i ja sam, było otwarte, by każdy, komu nie obca jest wolność jednostki i wolne społeczeństwo, mógł w nim publikować... Ale wróćmy do zawartości numeru.

Indywidualizm, indywidualizmem, ale są też inne rzeczy... Materiał o „zielonej rewolucji", jak wciąż trwa na autorytarnie rządzonej Kubie może wydawać się nieco kontrowersyjny. Opisywane w nim inicjatywy w dużej części są przedsięwzięciami wciąż kontrolowanymi przez państwo, jednak mają w sobie zalążki oddolności (i pewnie dlatego, wśród nich znajdziemy ludzi, którzy określają się mianem anarchistów). Całkiem niedawno pojawiła się informacja, iż na Kubie zaczęli otwarcie działać anarchiści, mają swój pierwszy lokal i władza jak na razie przymyka na nich oko. Jak długo? Zobaczymy? Ekologiczny transport czy miejskie ogrodnictwo są na wyspie rzeczami, które poniekąd zostały wymuszone poprzez sytuację społeczno-polityczną i geopolityczną, w jakiej znajduje się Kuba od dziesięcioleci. Coś tam się kruszy, lecz nadal twarda ręka „rewolucjonistów" trzyma wszystko w garści. Niemniej, inicjatywy te pokazują, iż w czasach kryzysu, ludzie potrafią sami dbać o siebie. Podobnie mają się rzeczy w ojczyźnie „wolnego ryku", gdzie oddolne inicjatywy w Detroit ratują nieraz życie najbiedniejszym i tym, których kryzys zepchnął do „dołka". Z pewnością można odnaleźć tu wiele inspiracji...

Od tego numeru ruszamy z „wkładką obozową". W każdym jesiennym numerze naszego periodyku będziemy się starali zamieszczać relacje z kolejnych Obozów Anarchistycznych, jakie od ponad dekady odbywają się na południu Polski. Zaczynamy skromnie, jednak mamy nadzieje, że w kolejnych jesiennych numerach wkładka ta będzie miała nieco szersze rozmiary. O samym obozie na łamach „Innego Świata" pisaliśmy kilkakrotnie i pisać będziemy nadal. Mimo, iż ostatnimi czasy inicjatywna ta nieco przycichła, to nadal żyje i mamy nadzieje, że będzie miała się z biegiem lat coraz lepiej...

W tym numerze kończymy cykl o wspólnym nadtytule „Po wsiach wędrując i opłotkach...". Pierwszy tekst z tego cyklu ukazał się w 27 numerze pisma, w 2008 roku, czyli dokładnie dziesięć lat temu... Opowieści *Powsinogi* miały swoich wiernych „fanów", którzy zawsze lekturę „Innego..." zaczynali właśnie od jego tekstu. Było w tych opowiastkach coś realistycznego, jak i magicznego. Pewnie wiele osób się zastanawiało, kim jest ów tajemniczy *Powsinoga*? Nigdy nie robiłem z tego wielkiej tajemnicy, i kto chciał wiedzieć, ten wiedział. A skoro jest to ostatnia część *powsinogowych* opowieści, to i mogę zdradzić, iż o autostopowych przygodach, odwiedzaniu różnych zakątków Polski i spotkaniach z przedziwnymi osobnikami ma swej drodze, pisywał niejaki Rafał *Qba* Jakubowski. Starsi czytelnicy być może pamiętają go z zina punkowego, później bardziej atrowego, aż w końcu społeczno-ekologiczno-politycznego, o tytule „Żaden". Aktualnie Rafał zajmuje się edukacją ekologiczną, prowadzi dla dzieciaków warsztaty, organizuje wycieczki, uczy przyrody, ale nie tylko. Jego projekt, „Etno Eko Edukacja" to edukowanie ekologiczne, etnologiczne, bioregionalne i historyczne. Z pewnością jest w tym wiele podobieństw do opowieści *Powsinogi*... Oczywiście to nie cała zawartość tego numeru. Nie ma chyba sensu opisywać tu wszystkiego. Są jeszcze teksty mniej lub bardziej ideowe, materiały historyczne, mam nadzieję, że interesujące i podejmujące tematy zupełnie nieznane polskiemu czytelnikowi prasy wolnościowej... Jest anarchizm „społeczny" i ten „life-stylowy" ;). Publikujemy teksty o wymowie nie tyle pacyfistycznej, co może bardziej *non-violenc*'owej, jak i pokazujące, iż anarchizm potrafi mieć również ostre pazury. Jest więc różnorodnie i każda/każdy z was znajdzie tu coś dla siebie. Tak ma być, i tak mam nadzieję będzie w niedalekiej przyszłości...

Tytuł „Jak przez 25 lat wydawać pismo anarchistyczne i nie zwariować" wymyśliłem sobie początkiem roku na potrzebę wykładu, jaki miałem zamiar zaprezentować w czasie kolejnej szczecińskiej konferencji naukowej „Z dziejów anarchizmu". Miano tam głównie mówić o wzajemnym przenikaniu się świata anarchii i sztuki, lecz z powodu nikłego zainteresowania ze strony zawodowych naukowców, konferencja została odwołana, i chyba na szczęście dla mnie ;). Tak naprawdę sam do końca nie wiedziałem, o czym miałbym tam mówić... Naukowiec żaden ze mnie, byłaby to zapewne luźna pogadanka, z historią pisma w tle, rozważaniami o „wariactwie" anarchizmu i anarchistów, jakimiś anegdotkami... No, ale Szczecin nie wypalił, więc przez kilka miesięcy mogłem rozważyć sensowność tych wywodów ;). W międzyczasie cały czas po głowie kotłowały się myśli, co robić z tym 25-leciem? Nie miałem zbytniej ochoty na kolejne spotkania i wykłady o różnorodności anarchizmu, choć z pewnością byłyby one bardzo przyjemnym spotkaniem towarzyskim. Bardziej by mi pasowała wspólna posiadówa, ze współpracownicami i współpracownikami pisma, przyjaciółmi i znajomkami, czy w końcu samymi czytelnikami... Jednak i na to zabrakło mi sił i determinacji. Nie było więc i nie będzie już hucznych obchodów ćwiartki „Innego Świata". Niewielką namiastką pozostało jedynie spotkanie w trakcie Warszawskich Targów Książki Niezależnej, jakie miało miejsce 9 września 2018 roku w gościnnych progach ADA przy ul.. Puławskiej. Przy okazji należy się tu słów kilka o samej imprezie, która miała w tym roku już swą trzecią odsłonę (a drugą w tej samej lokalizacji). Warszawskie Targi Książki Niezależnej to może nie impreza tej miary co Anarchist Bookfair w Londynie (który notabene w tym roku nie odbył się po raz pierwszy od wielu, wielu lat... a powody tej absencji są naprawdę bardzo zagmatwane...), lecz z pewnością jest cenną i wartościową imprezą, która mam nadzieję, z czasem będzie się coraz bardziej rozwijać. W tym roku, na podwórku i zakamarkach Aktywnego Domu Alternatywnego, gościło kilkunastu przeróżnych wydawców książek, pism, komiksów i bóg jeden wie czego jeszcze... Tematycznie również była dość duża rozpiętość - od anarchizmu we wszelakich odmianach, poprzez ekologię, filozofię po sztukę słowa i wizualizacji... Samym targom towarzyszyły warsztaty (w tym i dla dzieci), prelekcje, wykłady. Z racji obowiązków „zawodowych", nie mogłem niestety uczestniczyć w większości towarzyszącym targom wydarzeniom - czego żałuję - lecz niestety wystawcy są wyizolowani od sal gdzie odbywały się spotkania, co uważam za błąd, choć z drugiej strony innych możliwości logistycznych nie ma... Targi na Adzie są również wspaniałą alternatywą dla podobnych, ale komercyjnych imprez, jakie odbywają się nie tylko w stolicy Polski. Większość „targów książkowych" nastawiona jest na zysk, tu wszystko opiera się na wzajemnym szacunku i wolontariacie. Za stoisko na komercyjnych targach książki czy konwencie komiksów, trzeba zapłacić od kilkuset do kilku tysięcy złotych. Tu, stoiska są darmowe, wystarczy odpowiednio wcześniej zgłosić się do organizatorów. W czasie dwóch dni, przewija się przez „posiadłości" alternatywistów kilkaset osób, często wychodzących z grubymi siatami nabytych książek, gazet, broszur i innych papierów... W czasie tego wydarzenia miałem przyjemność poprowadzić dwie pogadanki. Pierwsza z nich dotyczyła anarcho-punkowego zina „Chaos w Mojej Głowie", z którym mam przyjemność współpracować od kilku lat, druga zaś poświęcona była „Innemu Światu", i to co poniżej, będzie mniej więcej tym, co wówczas powiedziałem...

Gdyby w 1993 roku ktoś mi powiedział, iż będę wydawał to pismo przez 25 lat, skwitowałbym to zapewne siarczystym śmiechem i słowami w stylu - „co ty głupi jesteś" bądź „nie bądź wariatem i nie pleć głupstw". Dziś chyba mógłbym się zastanowić, kto tak naprawdę jest wariatem? Warto więc chyba zadać sobie pytanie - czy wydając pismo anarchistyczne, można zwariować? Odpowiedź oczywiście zależy od punktu siedzenia pytającego. Moja mama na przykład, pewnie za kompletnego wariata mnie nie uważa, ale wciąż często zadaje mi pytanie - kiedy przejdą ci te głupoty? Do dziś nie potrafi zrozumieć, iż „te głupoty" - za które ona uważa wydawanie jakichś gazetek, broszurek, jeżdżenia na koncerty, festiwale czy imprezy jak targi w stolicy - to integralna część mojego życia, niemal równa jedzeniu, spaniu czy wydalaniu... Dla niej, ja, jej syn rodzony, mam więc w sobie coś z wariata. Gdy za punkt wyjścia weźmiemy przeciętną jednostkę z masy społecznej, to ona zapewne też uzna anarchistów za wariatów. Bo czyż człowiek normalny może głosić, iż możliwe jest życie bez boga, pana, państwa czy „ładu społecznego". Przecież wszyscy wiedzą, iż jak nie będzie policjanta to wszyscy będą się zabijać na ulicach, nikt tych co zabijają nie skaże na więzienie i w ogóle będzie totalny chaos i anarchia! No właśnie, a my tu dążymy do anarchii przecież! Być może dlatego też w przeszłości uznawali nas za wariatów i to bardzo szkodliwych. Dziś, w czasach ponoć demokratycznych, możemy sobie wydawać gazetki, urządzać otwarte spotkania, otwarcie mówić, iż jesteśmy wrogami państwa, kościoła i kapitału. Jednak jeszcze stosunkowo nie tak dawno, za takie rzeczy szło się za kraty, na zsyłkę, bądź w kaftan bezpieczeństwa, gdyż idee te dla ludzi władzy były kompletnym wariactwem, jakąś złowrogą chorobą która może zarazić zdrowe tkanki społeczne. Woleli uznać nas za wariatów bądź przestępców, niż



pozwolić głośno głosić swe idee. W XIX wieku nawet niejaki Cesare Lombroso, ponoć zacny naukowiec, zaczął mierzyć czaszki potencjalnym przestępcom - na wiele lat przed nazistami - i głosić, iż anarchiści mają wrodzone predyspozycje nie tylko do czynów zabronionych, ale również chorób psychicznych. Byliśmy więc w oczach burżuazyjnej nauki kryminogennymi degeneratami, miano zbrodniarzy i szaleńców przylgnęło do nas na stulecia... Ale mniejsza z zacofanymi i podważalnymi dziś teoriami. Oczywiście w całej historii anarchizmu znajdziemy też kilku „prawdziwych" wariatów, jacy znaleźli się w obrębie tej pięknej libertalnej idei. Za takiego uważano powszechnie Luigi Lucheniego, prostego człowieka z ludu, który zanurzył zaostrzony pilnik w ciele austriackiej cesarzowej Elżbiety, powęszenie znanej jako Sissi. Bo tylko wariat mógł zrobić coś tak okropnego, zabić „kochaną" przez lud władczynię. Lucheni dostał za swój czyn dożywocie (zazwyczaj anarchistycznych zamachowców skazywano na śmierć) i „zwariował" w więzieniu, gdy strażnicy zabrali mu pisany w celi pamiętnik. Depresja poprowadziła go prosto na samobójczy sznur... „Zwariował" również nasz rodzimy Augustyn Wróblewski, krakowski anarchista i sympatyk anarchosyndykalizmu, redaktor „Sprawy Robotniczej". Tłem jego choroby nie był jednak sam anarchizm, lecz problemy zawodowe. Wróblewski był dobrze zapowiadającym się naukowcem, jednak konflikty ze „światem nauki" doprowadziły go do skrajnego wyczerpania umysłowego, a w konsekwencji, ku salom szpitala psychiatrycznego. Nim jednak się to stało, ogłosił on na łamach swego pisma „listę agentów i prowokatorów", gdzie znalazło się kilkadziesiąt nazwisk ludzi nauki i polityki. Oczywiście lista ta była wytworem „chorującej" wyobraźni anarchisty, gdyż nie był w stanie przedstawić jakichkolwiek dowodów potwierdzających jego teorie. Pośród oskarżonych znalazł się m.in. polski anarchista i syndykalista, Józef Zieliński, który zerwał zaraz po tym wszelkie kontakty z Wróblewskim. Losy samego „wariata-anarchisty" nie są do końca znane i wciąż pozostają tajemnicą historii. Również we współczesnym ruchu, czy raczej środowisku wolnościowym, znajdziemy podobnych mu „wariatów". Kilku takich poznałem na swej anarchistycznej drodze życia, niektórzy nawet oskarżali mnie, iż jestem agentem na usługach tajnych służb ;). Jak widać, historia lubi się powtarzać... Oczywiście można dyskutować co „wariactwem" jest, a co nie jest. Czy zdecydowanie i niepodważalnie będziemy przyjmować tradycję dotychczasowej psychologii i psychiatrii, bezgranicznie ufać lekarzom i ludziom nauki? Czy może w tej materii optować będziemy za własnymi odczuciami, szukać alternatywnych dróg, nie zawsze zgodnych z poprawnymi naukowo trendami? Każdy i każda z nas może tu dokonać własnego wyboru...

W czasie warszawskiego spotkania ze strony zgromadzonej publiki padło dodatkowo bardzo ciekawe stwierdzenie, iż wedle niektórych badań naukowych, osoby bardziej wrażliwsze emocjonalnie, są szczególnie podatne na stres i depresję. Jako anarchiści/stki, z całą pewnością jesteśmy emocjonalnymi herosami. Nie tylko troszczymy się o własny los, ale również o los „całej ludzkości" (chyba, że jesteśmy anarcho-egoistami ;)). Pomagamy biednym, mniej zaradnym, represjonowanym. Ba! Nie przechodzimy obojętnie obok cierpienia zwierząt i całego ekosystemu. Jesteśmy empatycznymi bombami, które raz na jakiś czas wybuchają. Czy faktycznie taka działalność jest o wiele bardziej stresująca i depresyjna niż bycie przeciętnym konsumentem? Jesteśmy stale „atakowani" z różnych stron. Idąc na akcję bezpośrednią czy nawet zwykłą demonstrację, musimy się obawiać o wiele spraw. Stresuje nas policjant pilnujący porządku, tajniak krążący wokół miejsca naszych spotkań czy napotkany na ulicy nacjonalista. Czy takie życie nie prowadzi do depresji, ewentualnie w najlepszym przypadku, politycznego wypalenia? (a propos, fajnie, iż tym „nowym" pośród aktywistów zjawiskiem zajął się kolektyw SPINA, który m.in. wydał niedawno broszurkę poświęconą właśnie kwestii wypalania się aktywistów/tek).

„Zwariować" można jednak też od bycia samym anarchistą/ką, lub od przebywania pośród nich... Anarchizm nigdy nie był ideą czy ruchem jednorodnym. Był i jest różnorodny i w tym według mnie tkwi jego siła ale i „szaleństwo". Mimo, iż wszystkim anarchistom i anarchistką chodzi o to samo - wolne życie jednostki w wolnym społeczeństwie - to jednak już drogi do celu są tu różne. Anarchiści - podobnie, jak i inni ludzie o określonych poglądach społeczno-politycznych - bardzo lubią się kłócić, nie o sam cel, lecz często o drogę do niego. Często w tych ideologicznych dysputach padają ciężkie i trudne do zaakceptowania słowa, nieraz oskarża się o defetyzm, zdradę czy brak ideałów, koniunkturalność czy w końcu agenturalność i „wariactwo". Mimo tego, iż sam nieraz brałem udział w tych „wewnętrznych wojnach", to jednak nadal uważam, że różnorodność anarchizmu jest plusem a nie minusem tej idei. Poprzez różnorodność właśnie, nie staliśmy się skostniałą ideologią czy zbrodniczą praktyką. Mamy swe granice, które można skrótowo określić być może już wyświechtanych, lecz ciągle prawdziwym hasłem, iż „moja wolność kończy się tam, gdzie zaczyna się wolność drugiego człowieka", ale jesteśmy otwarci na nowe prądy myślowe, antyautorytarne praktyki czy wizje przyszłego wolnościowego społeczeństwa...

Przykładem różnorodności w anarchizmie była zawsze dla mnie „Mać Pariadka", pismo, które przez wiele lat kształtowało polski anarchizm i przyznam się bez bicia, było dla mnie niesamowicie inspirujące. Wiem, że wielu uważało i nadal chyba uważa, iż było to kształtowanie złe, nieodpowiednie, nieodpowiedzialne... że „Mać" była wylęgarnią libertarianizmu i jakiegoś dziwnego tworu, nazwanego później (przez wrogie siły) anarcho-sarmatyzmem... Mało jednak który/a z krytykantów „Maci" dostrzegała otwartość pisma na różnych autorów i winę za taki obraz pisma ponosili poniekąd oni sami. Gdy na łamach „MP" publikowali libertarianie czy Jasiu Waluszko (wyraźnie inspirujący się wolnościowością Pierwszej Rzeczypospolitej), stronnicy „lewej strony" anarchizmu byli w publicystycznej defensywie. A wystarczyło tylko ruszyć do piór ;). Czasami jednak łatwiej jest krytykować, niż samemu coś konkretnego opublikować. Bardzo podobała mi się polityka redakcyjna pisma, zawarta w formułce: „Mać nie propaguje jednej 'jedynie słusznej' orientacji libertalnej. MP otwarta jest na współpracę, bez próby tworzenia organu czy reprezentacji polskiego anarchizmu. Poglądy przedstawione w Maci niekoniecznie muszą reprezentować punkt widzenia redakcji". „Inny Świat" swą politykę redakcyjną określał i określa jeszcze krócej: „Polityką redakcyjną pisma jest brak polityki redakcyjnej" ;). Nie chcieliśmy i nadal nie chcemy być organem jakiegokolwiek anarchizmu, chcemy być otwartym i żywym forum wymiany myśli i doświadczeń. Byliśmy, jesteśmy i będziemy otwarci na współpracę z każdym, kto ma z nami po drodze... Nie chcemy się więc znaleźć w żadnej szufladce z napisem anarcho-coś tam... I dlatego - mimo świadomości, iż korzenie anarchizmu tkwią głęboko w ruchach lewicowych, socjalistycznych - traktuję anarchizm jako zupełnie niezależny byt, gdzieś poza układem lewica-prawica, gdyż oba spektra tolerują czy wręcz pożądają istnienia hierarchii i państwa, co z kolei trudno pogodzić z anarchizmem...

Czy przez te 25 lat wydawania pisma anarchistycznego, przebywania pośród anarchistycznego braterstwa i siostrzeństwa zwariowałem? Wydaje mi się, że jeszcze nie... ale kto wie, co będzie powiedzmy za pięć lat, gdy „Innemu..." stuknie trzecie dziesięciolecie?

JKK

Na manowcach nacjonalizmów...

KATALOŃSKIE WCZORAJ I DZIŚ

W polskich media co jakiś czas powraca temat Katalonii, jej odłączenia się od Hiszpanii, referendum niepodległościowego czy wyborów lokalnych. Wiele jest jednak demagogii i nierzetelności. Możliwe, że ma na to wpływ całkowicie odmienna tradycja państwowości w obu krajach, jak też mentalność samych Hiszpanów, Katalończyków i Polaków. Zaczynam więc od ściągawki z historii, która jest moim zdaniem niezbędna do zrozumienia współczesnych procesów, zwłaszcza, iż sami nastawieni separatystycznie Katalończycy się ciągle do nich odwołują.

Historia

Państwo hiszpańskie na terenie Półwyspu Iberyjskiego powstało znacznie później niż na przykład polskie, na zasadzie łączenia przez małżeństwa dynastyczne lub podboju terenów zamieszkałych przez różne ludy, od Arabów po Basków czy Katalończyków. Królestwo Aragonii, które również obejmowało zasięgiem dzisiejszą Katalonię, istniało dużo wcześniej niż zjednoczona Kastylia czy potem Królestwo Hiszpanii. Katalonia miała o wiele silniejsze powiązania kulturowe z Francją (od czasów Karola Młota, i jego rekonkwisty ziem opanowanych przez Arabów w VIII wieku) oraz polityczne z Sycylią, południem Włoch czy Sardynią, przez politykę dynastyczną i handel morski. Po wyparciu muzułmanów przez Karolingów, miały miejsce przesiedlenia ludności z terenów dzisiejszej Francji na tereny wyludnione w Katalonii. Dlatego jej język i kultura jest całkiem inna. Nawet tradycja prawna jest zupełnie odrębna. Katalończycy przez długi czas cieszyli się znaczną autonomią i prawami, co do dziś przetrwało jeszcze w prawie cywilnym. Trzeba pamiętać, że w czasie bycia częścią Królestwa Aragonii nie było tam centralizacji prawa, instytucji czy tępienia zwyczajów lub języka. Każda część królestwa funkcjonowała na własnych zasadach i był to związek czysto polityczny, dynastyczny. Nikt nikogo do niczego nie zmuszał ani nie stosował przemocy i narzucania swojej hegemonii. To jest bardzo ważne by zrozumieć dumę Katalończyków. Dopiero pod koniec XV wieku, gdy wygasa dynastia katalońska i na tronie Królestwa Aragonii zasiadł kandydat kastylijski, język hiszpański wkroczył na tereny Katalonii, podobnie jak zwyczaje sąsiadów. Sprzyjała temu dość burzliwa sytuacja wewnętrzna: kryzys ekonomiczny, powstania, klęski żywiołowe itp. W wieku XVI Katalonia odzyskała spokój ale trwała jej stopniowa hiszpanizacja, która się nasiliła w wieku XVII wraz z wprowadzeniem obcych wojsk (kastylijskich i aragońskich) i nowych podatków w czasie wojny 30-letniej. W trakcie tej wojny Katalonia próbowała się usamodzielnić pod protektoratem francuskim. Zmiany na tronie francuskim (śmierć kardynała Richelieu i władcy Ludwika, wstąpienie na tron Ludwika XIV) przyspieszyły pertraktacje i w efekcie podpisanie Traktatu Wstfalskiego a potem Traktatu Pirenejskiego (nowe granice z Francją i oddanie jej części północnej Katalonii). Te działania międzynarodowe zakończyły niepowodzeniem próbę usamodzielnienia się od korony hiszpańskiej. Dla Katalończyków był to cios nie tylko dlatego, iż przegrali tę próbę ale też dlatego, że instytucje katalońskie nie miały jakiegokolwiek wpływu na podpisanie tych międzynarodowych traktatów, a które bezpośrednio godziły w ich interesy, zwłaszcza podział i oddanie północnej części Francji. Nigdy potem nie doszło do podważenia tych postanowień lub próby odzyskania tych ziem i unifikacji.

XVIII wiek miał duże znaczenie i był przełomowy. Był to czas centralizacji państwa hiszpańskiego na wzór francuski i rugowania wcześniejszych praw i autonomii. Jest to moment zwrotny dla Katalonii i jej losów, jak również dla całości terytorium Królestwa Hiszpanii. Taką symboliczną datą jest 11 września 1714 roku kiedy Barcelona została zajęta i upokorzona przez króla Filipa V Hiszpańskiego po wojnie o sukcesję o tron. Postanowił on zreformować system zarządzania krajem i wprowadził instytucje polityczne, finansowe i prawne na wzór kastylijski. Scentralizował władzę w jednym ręku. Za jego rządów federacja królestw przekształciła się w zjednoczoną koronę. Katalonia, Aragonia, Walencja i Baleary tracą swoją autonomię, zachowując jedynie system prawa cywilnego. Przed centralizacją zdołały tylko uchronić się: Królestwo Nawary i ziemie panów w kraju Basków, w nagrodę za wierność dynastii Burbonów z której pochodził król Filip. Zlikwidował on też odrębność podatkową i celną oraz wszelkie lokalne przywileje. Język hiszpański stał się językiem państwowym, jedynym używanym przez administrację, wyjątek stanowi tu *euskera* dopuszczona do użycia w sprawach dotyczących Nawary. W ten sposób król chciał wzmocnić jedność i gospodarkę kraju. Hiszpania przypomnijmy traciła wciąż znaczenie na arenie międzynarodowej na rzecz Francji czy Anglii. W wieku XVIII Katalonia przeżyła rozwój gospodarczy i społeczny mimo wszelkich utrudnień instytucjonalnych. Powstała baza dla przemysłu tekstylnego i bawełnianego. A wszystko to dzięki otwarciu się na rynek amerykański w 1778 roku. Powstała też nowa klasa społeczna, proletariat miejski. Rewolucja w sąsiedniej Francji miała wpływ na to co się działo, dojście do władzy Napoleona Bonaparte wywołało nowy konflikt. Wojska francuskie zajęły Katalonię w 1808 roku i w 1812 podzielono ją na 4 nowe departamenty włączone w część terytorium francuskiego. W tym samym roku Francuzi wycofali się, a Katalonia została uwikłana w kolejny konflikt.

XIX wiek był wiekiem szybkiego rozwoju przemysłu tekstylnego i formowania się klasy robotniczej. W sferze ideologicznej wzrosło znaczenie idei typu liberalnego: federalizm i republikanizm. W sferze kulturowej od 1840 roku w Katalonii nastąpił renesans kulturalny, a język kataloński wrócił do użytku. W 1880 roku miał miejsce pierwszy Kongres Kataloński, który domagał się powrotu języka katalońskiego do życia publicznego, kultury i szkół. W 1882 roku powstało Centrum Katalońskie. Rok później miał miejsce kolejny kongres i było to pierwsze oficjalne wydarzenie polityczne gdzie znów się używało języka katalońskiego jako oficjalnego. Ten kongres dał też impuls do tworzenia partii politycznych operujących tylko na terytorium katalońskim. Od 1888 roku powróciły programy polityczne żądające autonomii dla Katalonii. Powstała też Unia Katalońska, która zjednoczyła wszystkich katalanistów. W tym samym czasie rozwijała się idea federalizmu



BARCELONA 1937



BARCELONA 2017

politycznego. W tym nurcie mieliśmy dwa różne pojmowania federalizmu. Pierwszy to umiarkowany, który stawiał na federalizm języka w Hiszpanii, ta federalizacja miała być zaszczepiona przez rząd centralny. Drugi to federalizm radykalny, gdzie mówiło się o rozpadzie państwa na poszczególne samodzielne podmioty polityczne, które dopiero po uzyskaniu niepodległości zdecydują z kim chcą się połączyć w federację. W 1873 roku właśnie taki radykalny odłam federalistów próbował ogłosić niezależność i niezawisłość Katalonii w trakcie proklamacji nowej Pierwszej Republiki w Hiszpanii.

Początek wieku XX to jeszcze inny fenomen na scenie polityczno społecznej Katalonii, narodziny silnego ruchu robotniczego zjednoczonego pod czarno-czerwonym sztandarem w anarchistycznym związku zawodowym CNT (*Confederación Nacional del Trabajo*). W roku 1914 poszukując wsparcia katalanistów w parlamencie, rząd w Madrycie pozwolił na stworzenie unii czterech prowincji katalońskich (bez praw politycznych tylko uwzględnił prawo administracyjne). Po raz pierwszy od 1714 roku rząd centralny uznał, że istnieje jakaś więź terytorialna. W ten sposób powstała *Mancomunidad de Catalunya*. Trwała też ciągle batalia o język kataloński. W 1913 roku zostały przyjęte współczesne normy pisowni i ortografii dla tego języka i nastąpiła popularyzacja w szkołach i na uczelniach. Pojawiło się też żądanie (1916) o przyjęcie go jako języka oficjalnego na równi z hiszpańskim. Hiszpańska Królewska Akademia Językowa naciskała i ówczesny prezydent odrzucił tę propozycję jako polityczną. W czasach dyktatury generała Primo de Rivera, popartego zresztą przez burżuazje i prawicę katalońską, zaprzestała działalności *Mancomunidad*. Nie wolno było używać flagi, języka itd. Na znaczeniu przybrała za to katalońska lewica republikańska. Powstała partia ERC (*Esquerra Republicana de Catalunya*), do dziś obecna na katalońskiej scenie politycznej. W 1931 roku wygrała wybory regionalne. 14 kwietnia 1931 roku tego samego dnia gdy w Madrycie proklamowano II Republikę Hiszpańską, w Barcelonie Francesc Maciá ogłosił powstanie Republiki Katalońskiej w ramach federacji ludów iberyjskich. Młoda Republika Hiszpańska przystała na możliwość autonomii i po kilku poprawkach, 12 września 1932 roku, przyjęła Autonomiczny Statut Katalonii. W październiku tego samego roku odbyły się wybory do parlamentu i wybór prezydenta i szefa rządu katalońskiego. 6 października 1934 roku prezydent Katalonii, Lluis Companys ogłosił niepodległość ale nie uzyskał wystarczającego poparcia. Do 1936 roku autonomia Katalonii została zawieszona. W czasie Wojny Domowej, w jej pierwszej fazie, Katalonia odparła próbę przejęcia władzy przez prawicowy zamach stanu generała Franco i pozostała pod rządami republikańskimi oraz Komitetu Antyfaszystowskich Katalońskich Milicji. W maju 1937 roku doszło do spięcia i starć zbrojnych w Barcelonie, z jednej strony sił chcących wprowadzać zmiany społeczne czyli związku robotniczego CNT i lewicowej partii POUM (*Partido Obrero de Unificación Marxista* - opisał te zajścia dokładnie G. Orwell w swojej książce *W hołdzie Katalonii*) z drugiej zaś rządu republikańskiego, partii ERC, stalinistów z PSUC (*Partit Socialista Unificat de Catalunya*) i sił umiarkowanych, które bardziej były zainteresowane utrzymaniem władzy niż stawianiem oporu faszystom na froncie wojennym. W trakcie wojny doszło też do konfliktu między rządem republikańskim a lokalnym, katalońskim. Po bitwie nad Ebro front został przełamany i siły generała Franco zaczęły okupować Katalonię. Skończyła się autonomia i nastała dyktatura. Od praktycznie 1938 do 1975 roku zabroniono używania języka katalońskiego, funkcjonowania partii, mediów, symboli itd.

W latach 60. i 70. nastąpiła wielka fala migracji wewnętrznej. Przybyła ludność z terenów prowincji południowych, głównie z Extremadury i Andaluzji, osiadła w okolicach Barcelony. Nie miała ona do tej pory styczności z językiem czy kulturą katalońską. Po raz pierwszy procent ludności mówiącej w języku katalońskim w Katalonii spadł poniżej 50%. Te zmiany w demografii przekładają się dzisiaj na kulturę, politykę czy rozwój Katalonii jako takiej. Po śmierci Franco Katalonia weszła na drogę reform instytucjonalnych i politycznych jak reszta Hiszpanii. W 1979 roku został uchwalony Nowy Statut Autonomiczny. Dał on Katalończykom większe uprawnienia w dziedzinie kultury i języka ale znacznie mniejsze jeśli chodzi o finanse, prawo czy porządek publiczny. Katalonia wkroczyła w XXI wiek z kolejną falą napływu ludności, tym razem było to przybycie emigrantów z zewnątrz. To też koniec długich rządów katalońskiej prawicy, partii CIU (*Convergència i Unió*) popierającej prawicę hiszpańską w Madrycie. W 2003 roku rządy objęła lewicowa koalicja partii socjalistycznych i zielonych. Rok 2006 to był rok Nowego Statutu gdzie znów doszło do sporów i próby osiągnięcia kompromisu między socjalistycznym rządem Zapatero w Madrycie a rozdartą sceną polityczną w Katalonii. W roku 2010 do władzy doszła prawica katalońska i próbowała negocjować z prawicowym rządem w Madrycie nowy pakt fiskalny na zasadach podobnych do baskijskich. Pakt nie został przyjęty i rosło napięcie. W 2012 roku zostały rozpisane przedwczesne wybory. Wybory te nie były tak pomyślne dla prawicy gdyż straciła miejsca w parlamencie katalońskim, jednocześnie wzmacniały one katalońską lewicę. Doszło do paktu między katalońskimi partiami z lewa i prawa i sformowania rządu oraz zainicjowania referendum w sprawie niepodległości. Jesienią 2014 roku po raz pierwszy Katalończycy zagłosowali w tej sprawie. Odpowiedź Madrytu była bardzo szybka i Trybunał Konstytucyjny podważył sens referendum. Jesienią kolejnego roku znów się odbyły kolejne wybory w Katalonii. Prawicowa CIU przeżyła rozłam po referendum, część prawicy połączyła się z lewicą z ERC i stworzyła nową koalicję: JPS (*Junts pel Sí*). Pojawili się też nowi gracze na obydwu ekstremach. Partia krypto frankistowska, skrajnie prawicowa *Ciudadanos* (Obywatele) i wywodząca się z protestów i ruch 15 maja lewicowa CUP (*Candidatura d'Unitat Popular*). Od tamtej pory spór polityczny o przyszłości Katalonii się ciągle zaostrzał. Czego mieliśmy okazję doświadczyć jesienią 2017 roku w trakcie nowego referendum i zażartych bojów ludności z policją na ulicach wielu miast katalońskich.

Dziś

W 2018 roku jesteśmy po grudniowych wyborach (2017) do nowego Parlamentu Katalońskiego. Wybory te zostały rozpisane przez rząd w Madrycie po ostrym kryzysie i polaryzacji sił politycznych po referendum z 1 października 2017. Prawicowy rząd hiszpański użył artykułu 155 konstytucji, który dał mu prawo w sposób autorytarny do wprowadzenia zmian, przejęcia władzy w autonomii i możliwość rozpisania nowych wyborów w Katalonii. Partie katalońskie odrzuciły pierwotnie te wybory i skrytykowały jako nielegalne, ale do nich przystąpiły i wystawiły kandydatów. Obie stron uderzyły tu w nacjonalistyczny przekaz chcąc uzyskać jak najwięcej głosów wyborczych. Nie łudźmy się, mieliśmy tu do czynienia z retoryką populistyczno-nacjonalistyczną po obu stronach, i tej hiszpańskiej i katalońskiej. Daleka jestem od pochwały obu procesów nacjonalistycznych. Nie mogę zgodzić się na wizję tylko czarno-białą tego konfliktu. Efektem polaryzacji jest zjawisko bardzo przygnębiające, jakim jest wzrost popularności partii *Ciudadanos*, która w swojej nowej formule, wzorowanej na republikanach amerykańskich i Trumpie, zebrała większość poparcia wśród tradycyjnie lewicowych środowisk robotniczych czy niższej klasy średniej. Moim zdaniem to jest właśnie



Grobowiec prezydenta *Generalitat de Catalunya* Lluísa Companysa i Jovera na cmentarzu Montjuchi w Barcelonie

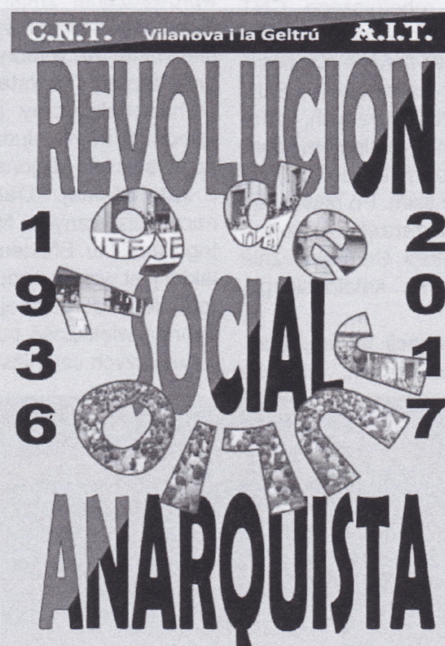
największy dramat tego zjawiska, zwanego Procesem w Katalonii. Ludność napływowa z innych stron Hiszpanii (kolejne pokolenia) oraz emigranci nie odnajdują się w politycznej grze nacjonalizmów. Dlatego te potencjalnie głosujące środowiska lewicy szukały rozwiązań kryzysu mieszkaniowego, hipotek, służby zdrowia czy szkolnictwa u spadkobierców Franco i jego reżimu, którzy przybrali obecnie tylko inne kostiumy. Za odwrót od typowych w tych środowiskach wartości winę ponosi nie tylko kataloński separatyzm i nacjonalizm bogatszej klasy średniej czy katalońskich elit finansowych ale też długotrwały kryzys samej lewicy (i hiszpańskiej i katalońskiej). Degeneracja socjalistów z PSOE (*Partido Socialista Obrero Español*) czy niemoc i częsty populizm *Podemos* sprzyjają szukaniu przez zwykłych ludzi tak złowieszczych rozwiązań. Zwycięstwo partii *Ciudadanos* w Katalonii w wyborach (pomimo, że nie stworzyła rządu, bo nie miała wystarczającej większości) pokazuje jak post-frankistowskie elity szybko dostosowują swoje zaplecze do nowej sytuacji i, że się mają całkiem dobrze w rozchwianej demokracji europejskiej. Polityka jak i inne dziedziny nie znosi próżni, skłócona lewica i uwikłana w afery finansowe prawica dały pożywkę dla skrajnych Obywateli. Proces odsunięcia skrajnej prawicy od władzy nigdy nie został w Hiszpanii dokończony. Te elity dalej istnieją i czekają tylko na swoją szansę by znów dojść do władzy i zdominować życie polityczne. 80 lat po Wojnie Domowej w Hiszpanii nadal mamy nie tylko silne podziały na linii prawica - lewica, ale też silne podziały w samej lewicy i w samej prawicy, często opierające swoją linię konfliktu na narodowości, kulturze, języku itp. Jak widać wystarczyła iskra by niedokończony model autonomiczny znów poszedł w rozsypkę wobec emocjonalnej gry opartej na nacjonalistycznej nucie. W tej chwili emocje są tak rozchwiane na całej scenie politycznej, że jest to istna mieszanka wybuchowa, która prędzej czy później może doprowadzić do rozpadu kraju. O ile jeszcze kilka lat temu można było moim zdaniem coś w dłuższej perspektywie zmienić, to obecny brak porozumienia i obwarowywanie się na nacjonalistycznych pozycjach pogłębia przepaść nie tylko polityczną ale i społeczną.

Dlaczego krytykuję oba nacjonalizmy? Dlatego, że nie wierzę w żadne państwo czy generalnie władzę oparte na rasie, religii, czy kulturze i języku. Wszystkie one są oparte na kategoriach wykluczeniowych. Zawsze będzie ktoś, kto nie spełni postawionych mu warunków i wymagań i stanie się tym, którego się nie chce, nie potrzebuje lub co gorsza prześladuje. Związki jakiejkolwiek społeczności powinny być oparte na integracji i chęci tworzenia czegoś nowego, wspólnie bez względu na te pseudo wartości. Nacjonalizm, jaki by nie był, jest mi zupełnie obcy. Elity po prostu bronią swoich przywilejów i stawiają opór innym elitom, tyle że odwołującym się do swojej przeszłości. Nie ma żadnych dowodów na to, że mniejsze państwo będzie lepsze od większego. Obecny prezydent Katalonii, Quim Torres, został wybrany w bólach po 5 miesiącach blokowania przez Madryt tego stanowiska. Jest separatystą z krwi i kości, sam przyznaje, że obecny bój nie toczy się na linii tradycyjnej lewica - prawica tylko zjednoczenie - separacja. Ja jednak mam wątpliwości, bo obserwując obie sceny polityczne, i hiszpańską i katalońską, to mamy tu raczej nakładanie się różnych linii konfliktu i przenikanie się. Zmiany w Madrycie i dojście do władzy socjalistów z PSOE po aferze korupcyjnej prawicy z partii Partii Ludowej (*Partido Popular*) nie pomogły jak na razie rozwiązać konfliktu. PESO jest obwiniane przez Katalończyków za głosowanie za 155 punktem i delegalizacją poprzedniej władzy w Katalonii. Negocjacje jak na razie nie doprowadziły do niczego. Mamy takie odbijanie piłeczki pingpongowej na czas. Konflikt jest w fazie może nie tak widocznej i spektakularne ale dalej istnieje. Na to wszystko nakłada się jak już wspominałam walka na prawicy hiszpańskiej czyli wyszarpywanie PP poparcia dla partii *Ciudadanos* (tu gra kartą katalońskiego kryzysu jest bardzo istotna w walce o głosy) a z drugiej strony spory wśród partii separatystycznych katalońskich, gdzie też mamy ciągle brak wspólnego głosu. Jestem bardzo sceptycznie nastawiona do całego tego układu politycznego. Przeraża mnie wręcz przesunięcie głosów zdecydowanie na prawo sporej części społeczeństwa, wzrost nastrojów szowinistycznych, nietolerancji, spadek zainteresowania problemami społecznymi na rzecz debaty czysto politycznej. Po prostu odwrócenie uwagi albo przesunięcie jej na spór jedność czy rozpad i nadanie jej największej wagi. Przed wszystkim zaś. przeraża mnie coraz większy autorytaryzm w działaniu państwa hiszpańskiego dla którego konflikt z Katalonią jest świetną pożywką.

Natalia Krajewska

LUDZIE BEZ FLAG

Są takie sytuacje, w których rzeczywistość staje się nieskomplikowana. Minął już czas testowania szczerości i fałszu argumentacji obrońców hiszpańskiej jedności, jak i tych, którzy ogłaszają katalońską niepodległość. Nie potrzeba również dłużej spoglądać wstecz na rok 1714 (upadek oporu Katalonii wobec monarchii hiszpańskiej i likwidacja jej autonomii), czy poszukiwać bardziej współczesnych wyrazów niezadowolenia z obecnego układu. Gdy wzywa się do zachowania „prawa i porządku", to nagle od razu wszystko jest jasne i każda pozycja wydaje się być perfekcyjnie określona w polu gry. Ci z nas, którzy dotychczas milczeli, całkiem instynktownie wiedzą wtedy, gdzie jest ich miejsce: zawsze będziemy z tymi, którzy sprzeciwiają się restytucji władzy. Dobrze znamy frazę ukutą we Francji podczas rewolucji 1848 roku: legalność zabija.



W efekcie jesteśmy przeciwko państwu hiszpańskiemu i jego legalności, ale do teraz każe nam się wybierać między dwoma flagami, które nas tłumią i duszą; wybierać między ogłuszającymi pieśniami, które nie pozwalają słyszeć przemów osób zebranych na wiecu. Pięknie byłoby powiedzieć, że przeciwko legalności państwa hiszpańskiego istnieje legitymizacja ludu.

Niestety, ale nie można tego powiedzieć, szczególnie biorąc pod uwagę jak partie niepodległościowe zaczynają nas wodzić za nos. Legitymizacja, której oni bronią została zbudowana na zignorowaniu przynajmniej połowy Katalończyków. (...)

Niezaprzeczalną zasługą dążenia do niezależności katalońskiej jest to, jak bardzo odsłonił mit „Rządów Prawa". Śmiesznie jest słyszeć katalońskich polityków broniących „porządku" oskarżając hiszpańskie państwo o bycie „represyjnym państwem policyjnym", albo narzekających na godziny, które spędzili w aresztach policji. Kim oni myślą, że są?

Niezależnie od tego wszystkiego, cała sytuacja jest wciąż otwarta. Gdy ulice są pełne ludzi w kontrze do aroganckiego państwa, które nie podda się żadnej samokrytyce i nie ufa żadnym mediacjom, dosłownie wszystko może się zdarzyć. I tak to właśnie wygląda: nikt nie wie co się wydarzy, ponieważ powstała zupełnie nowa sytuacja: oddanie głosu zostało zamienione w wyzwanie dla Państwa. Dla wielu z nas głosowanie nigdy nie przynosiło żadnej realnej zmiany. Lecz teraz nawet zwykły akt chęci oddania głosu niesie ze sobą choć cząstkę radykalizmu i transgresji. Z pewnością wielu zostało poruszonych i wyszło na ulicę w imię flagi niepodległościowej, ale również my jesteśmy liczni, ci z nas, którzy teraz wbiegają w sztorm. Choć nie mamy flag, to wiemy, że musimy tam być. My również nie jesteśmy wolni od trwogi, ale to zadanie tego wymaga.

Santiago López Petit

Fragment facebookowego wpisu FA Kraków pt. Trwoga Katalonii".
Tytuł pochodzi od redakcji.
Oryginalny tekst: https://ediciones-ineditos.com/2017/10/01/taking-sides-in-a-strange-situation/

Zazielenić miasta!

POWRÓT NA ZIELONĄ KUBĘ

Czy ekologiczne rozwiązania na wyspie przetrwają otwarcie ekonomiczne kraju?

Kierowca rowerowej taksówki Yeral García ma dużą wiedzę na temat wydarzeń historycznych na świecie, w konsekwencji których dziś obwozi mnie rowerem po Starej Hawanie.

- W 1991 roku upadł Związek Radziecki i Rosja odcięła Kubie subsydiowaną ropę. - powiedział mi zręcznie manewrując w ulicznym ruchu.

- Kraj został sparaliżowany. To były okropne lata. Jednak rząd zaczął sprowadzać rowery.

Wskazując na swoją taksówkę pedałował wytrwale jednocześnie mówiąc:

- Stąd wzięło się to.

Jednak te taksówki, choć liczne na ulicach Hawany, są samotnymi przeżytkami tamtej ery. Mimo, że oficjalnie nazywa się je bici-taxis są tak naprawdę pojazdami trzykołowymi, przerobionymi z trójkołowców używanych do pracy, początkowo sprowadzanych z Chin do wożenia towaru podczas przerwy między kryzysem i czasem niedoboru, nazywanym oficjalnie kubańskim Specjalnym Okresem.

Jak opowiada Garcia, przemiana przemysłowych trójkołowców w bici-taxi zaczęła się spontanicznie w nielegalnych warsztatach, chociaż ostatecznie zostały obłożone licencją i poddane regulacjom przez rząd. Mocne ramy i podstawa pochodzą z oryginalnego chińskiego importu. Siedzenia i daszek zostały dodane przez miejskich improwizatorów.

Jestem drugi raz w Hawanie i widzę imponującą różnicę w stosunku do pierwszej wizyty. Był wtedy rok 1993, najgorszy podczas Specjalnego Okresu. Zostałem zaproszony na konferencję dotyczącą miejskiego transportu rowerowego, na której prezentowano wysiłki kubańskiego rządu podejmowane w celu adaptacji do trudnych warunków wykorzystując ekologiczną alternatywę. Wówczas rowery były niemalże wszechobecne na ulicach Hawany, a samochody pojawiały się rzadko. Zamknięto stacje benzynowe, a nieregularnie jeżdżące miejskie autobusy były zatłoczone, witryny sklepowe w większości zasłonięte.

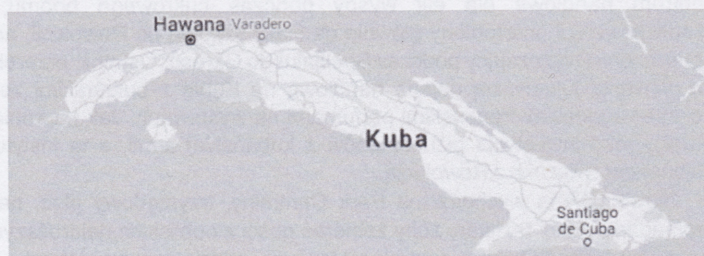
W cichszym mieście ogrody rozkwitały na nieużywanych działkach, między blokami rosły łodygi kukurydzy, a czasem nawet pasły się kozy. W miejskim rolnictwie oficjalnie naciskano na metody organiczne ze względu na brak ropopochodnych nawozów. Agonia Specjalnego Okresu została pogłębiona przez politykę USA. Waszyngton zaostrzył embargo, które istniało od 1962 roku wobec Kuby i tak mocno osłabionej radzieckim upadkiem. Torricelli Act z 1992 roku oraz Helms-Burton Act z 1996 roku przeniosły sankcje nawet na obce kraje i nieamerykańskie firmy handlujące z Kubą. Tę politykę kontynuowano mimo licznych rezolucji Zgromadzenia Generalnego ONZ, które ją potępiły.

Specjalny Okres skończył się w dużej mierze - choć nie ogłoszono tego oficjalnie - gdy Hugo Chavez objął władzę w Wenezueli w 1999 roku i zaczął dostarczać ropę. Prezydent Obama odnowił stosunki dyplomatyczne z Kubą w 2015 roku, zapowiadając koniec embargo, chociaż potrzebna będzie zgoda Kongresu na jego cofnięcie. Kubański rząd zachęca zagranicznych inwestorów jak nigdy dotąd.

Skoro Kuba otwiera się na światową ekonomię czy ekologiczne alternatywy zaadoptowane podczas kryzysu przetrwają? Wróciłem do wyspiarzy, żeby się tego dowiedzieć.

Najbardziej oczywistą zmianą jest ruch drogowy w Hawanie. Jest dużo większy i bardziej zróżnicowany. Nie wróży to dobrze alternatywom. Poza bici-taxis prawie całkowicie zniknęły rowery. Stare modele samochodów z Detroit, produkowane w latach pięćdziesiątych które podczas embargo dostosowano improwizując, lśnią od nowo położonej farby. Nie mają jednak katalizatorów kontrolujących stopień zanieczyszczenia, oprócz tych z nowymi silnikami, importowanymi z Europy w ostatniej dekadzie. Autobusy publiczne jeżdżą regularnie i nie są już niebezpiecznie zatłoczone, choć wiele nadal kopci czarnym dymem. Wielkie dwukondygnacyjne autobusy turystyczne, wszystkie nowiutkie stoją bezczynnie przed hotelami gwarnymi od zagranicznych turystów.

Yeral García powiedział mi, że kilka lat temu, zanim został taksówkarzem, pracował jako doker w hawańskim porcie, co uznaje za awans. Musi płacić ekwiwalent 10 dolarów za licencję Narodowemu Biuru Administracji Podatkowej (ONAT) oraz 3 dolary dziennie za wynajem roweru od właściciela. Mimo wszystko zarabia 15 dolarów dziennie jako taksówkarz, a jako doker zarabiał 150 dolarów miesięcznie.



- To ciężka praca, ale się opłaca - powiada. Nie, żeby się wzbogacić, ale żeby przetrwać. Nie żeby żyć, ale żeby przetrwać.

Ma 34 lata i przewiduje, że jeszcze przez sześć lat będzie pracował w ten sposób.

- To bardzo wyczerpuje fizycznie - mówi.

Garcia ma córeczkę na wychowaniu, a jego ojciec zmarł na zapalenie płuc podczas Specjalnego Okresu. Większość jego pasażerów to turyści i Garcia widzi swoje trudne powołanie jako znak postępu na Kubie łącząc je ze zwiększającym się otwarciem ekonomicznym od kiedy Raul Castro przejął władzę wykonawczą od swojego brata Fidela w 2006 roku (formalnie przyjmując prezydenturę dwa lata później).

- Dziesięć lat temu życie było trudniejsze - powiedział mi Garcia

- Raul myśli w bardziej otwarty sposób niż Fidel. Fidel miał bardziej militarną mentalność. Raul wzoruje się na Chinach, otwierając kraj bardziej na turystykę i dobrą passę ekonomiczną.

Ale jakie są koszty dla modelu ekologicznego, który przywódcy Kuby przyjęli podczas Specjalnego Okresu? Prognozy, jak się przekonałem są mieszane...

Zdradzona Rowerlucja

Podczas konferencji o transporcie rowerowym, na której byłem w 1993 roku baner nad sceną głosił „LA BICICLETA LLEGÓ PARA QUEDARSE" - „Rower przybył by zostać". Jedną z organizatorek była Gina Rey, wówczas dyrektor generalna Grupy Integralnego Rozwoju Stolicy, doradczego think-thanku przy rządzie w Hawanie. Robiąc z nią wywiad po konferencji zapytałem czy naprawdę wierzy, że rower przetrwa ewentualny koniec kryzysu. Odpowiedziała:

- Istnieje zagrożenie, że kiedy przezwyciężymy trudny okres, nastąpi zwrot ku samochodom. To zależy od tego co potrafimy zrobić, żeby rozwinąć świadomość społeczną zalet transportu rowerowego, niezależnie od sytuacji ekonomicznej.

Udało mi się ponownie spotkać z Giną Rey dokładnie 24 lata później podczas mojej podróży w kwietniu 2017 roku. Ta specjalistka od urbanistyki, która swego czasu służyła jako doradczyni w Jemenie i Angoli, jak również w Hawanie, obecnie jest profesorem na Uniwersytecie San Geronimo w historycznej dzielnicy kubańskiej stolicy. Spoglądając wstecz na zmiany w ciągu tych wszystkich lat przyznała:

- W Hawanie kiedyś jeździło milion rowerów, dziś nie ma więcej niż 100 000. Zacytowała: „brak bezpieczeństwa drogowego i znikanie ścieżek rowerowych. Priorytety dla autobusów i transportu pojazdów silnikowych przeważają w ruchu miejskim".

Zaś te bici-taxis, które przetrwały od czasów swojego rozkwitu podczas kryzysu w Hawanie, teraz poddawane są większym regulacjom. Pod nowymi rządami prowincjonalnych władz taksówkarze rowerowi mogą zostać ukarani, jeżeli wyjadą poza strefę magistratu, w której są zarejestrowani. Ponieważ cała metropolia hawańska jest jedną prowincją, a każda dzielnica ma własny magistrat to z pewnością powoduje przecinanie tras.

Ujawnia to też większe problemy z równomiernym rozwojem miasta. Coś na kształt gentryfikacji można już zauważyć w dużej części Starej

Hawany, dzielnicy historycznej z ery kolonialnej od strony przystani na terenie wpisanym do rejestru Światowego Dziedzictwa UNESCO. Tutaj kwitnie turystyka, główna ulica Calle Obispo, przerobiona na deptak wypełniona jest przez modne sklepy, restauracje, bary i galerie. Wszystko we współpracy z państwem, ale zaangażował się też spory kapitał zagraniczny - głównie europejski i kanadyjski.

Manzana de Gomez, stuletni budynek na zachodnim krańcu Starej Hawany jest wymownym symbolem zmieniającej się ekonomii. Został zbudowany jako centrum handlowe dla elit wyspy podczas cukrowego boomu, potem skonfiskowany i przerobiony głównie na klasy szkolne po Rewolucji, następnie opuszczony i niszczejący podczas Specjalnego Okresu. Ostatnio przerobiono go na pierwszą luksusową galerię handlową na Kubie z bułgarskimi zegarkami i ekstrawaganckimi francuskimi perfumami na wystawach. Jak na ironię, został otwarty jako inwestycja biznesmenów z kubańskiej armii, a ta instytucja jest najbardziej związana z Rewolucją.



Nowa galeria wychodzi na Park Centralny, trzyrzędowy plac, na którym gromadzą się bici-taxistas, żeby zabierać gości z pobliskich najdroższych hoteli i muzeów. Leży on tylko w centralnej Hawanie, oddzielnym magistracie. Różnica jest dramatyczna. Przejdź się dwa bloki za Park Centralny i niby-gentryfikacja kończy się gwałtownie.

Barrios należące do klasy robotniczej w Centralnej Hawanie wyglądają w dużej mierze tak, jak je zapamiętałem pokolenie temu. Mieszkańcy nadal żyją w warunkach, jakie w USA zostałyby uznane za slumsy. Rozwalające się budynki, małe, przeludnione mieszkania bez ciepłej wody, od czasu do czasu wolny lokal wypełniony gratami i śmieciami.



Jest jednak jedno co odróżnia je diametralnie od zdewastowanych osiedli w amerykańskich miastach - nikt nie płaci czynszu. Niemal wszyscy mieszkańcy są właścicielami swoich mieszkań, które dostali po wyrzuceniu starych właścicieli posesji we wczesnych latach Rewolucji. Póki co nie grozi im wysiedlenie.

Czy widać pierwsze zwiastuny eksmisji?

Reformy Raula nałożyły podatki municypalne na apartamenty i bardzo ostrożnie - naprawdę ciągle półoficjalnie pojawił się rynek deweloperski. Można teraz sprzedać mieszkania, chociaż obywatele są ograniczeni do jednego lokalu (plus domu wakacyjnego po ostatnich zmianach). Zakaz kupowania własności przez przyjezdnych nadal istnieje, chociaż od 1995 roku reformy zrobiły wyjątek dla sektora turystycznego. I wraz z rosnącą liczbą turystów szukających kwatery w Hawanie pojawia się fenomen *prestanombres* - pożyczkobiorców na nazwisko.



Ten rodzaj przekrętu od dawna czyni farsą zakaz sprzedaży ziemi przybyszom z zagranicy w Meksyku i zaczątki tego rodzaju ekonomii są zauważalne w Hawanie. Na stronie www.revolico.com, prywatnie prowadzonej z zagranicy przez grupę młodych Kubańczyków i Hiszpanów apartamenty w Hawanie są otwarcie wystawiane „na sprzedaż". Ten model powtarzają inne podobne strony. Dostęp do internetu jest też wyraźnym wyznacznikiem podziałów geograficznych i klasowych. Rząd podejmuje teraz pierwsze kroki, żeby zapewnić dostęp do internetu domowego w Starej Hawanie, gdzie korzysta z niego wielu zagranicznych inwestorów zaangażowanych w turystykę. W pozostałej części miasta mieszkańcy muszą korzystać z punktów dostępu na ulicy po cenie dla wielu nieosiągalnej. Hawana cofnęła się więc do uzależnienia od samochodów nawet kiedy są widoczne zalążki nowych podziałów klasowych.

Podczas konferencji w 1993 roku uczestnicy szaleli, że jesteśmy świadkami „Rowerlucji w Rewolucji" (ang. *Velorution in Revolution*). Było to nawiązanie do neologizmu ukutego przez zwolenników rowerów w celu zmiany świadomości, która miała służyć masowej akceptacji i nawiązanie do klasycznej książki Regisa Debray z 1967 roku dotyczącej wyzwania jakie Kuba rzuciła tradycyjnej lewicy Ameryki Łacińskiej: „Revolution in the Revolution?" Jednak z perspektywy 2017 roku wydaje się to raczej „Zdradzona Rowerlucja".



Są jednak inne znaki, dające więcej nadziei. Jedną z różnic we współczesnej Centralnej Hawanie jest obecność stoisk z owocami i warzywami, co kilka bloków często ustawionych koszykach rowerów trójkołowych. *Buhoneros* - uliczni handlarze sprzedają banany, brzoskwinie, papryczki, kapustę, marchewkę, cebulę i czosnek. Wszystko jest uprawiane na wyspie, większość w Hawanie niemal wszystkie są organiczne.

Miejskie rolnictwo przetrwało... i kwitnie.

- Po zakończeniu Specjalnego Okresu niektóre modele nie przetrwały, na przykład rowery - powiedziała mi Gina Rey. Inne uchowały się, tak jak miejskie ogrody, które są obecnie częścią narodowego programu Miejskiego Rolnictwa, kontynuowanego z zachowaniem zrównoważonych zasad. W Hawanie wyniki są dobre i może to być kontynuowane na poziomie społeczności przy coraz większym procesie zaangażowania miejskich osiedli. Dodaje, że nieformalne ogrody rodzinne w Hawanie również „bardzo się zwiększyły i uprawia się tam rośliny lecznicze oraz przyprawy do kuchni".



Pojechałem taksówką do Vedado, najbardziej zielonej, rozległej, a w czasach przedrewolucyjnych najwyższej rangą dzielnicy na zachód od Hawany Centralnej żeby zobaczyć te miejskie farmy. Centrum Vedado stanowi Plac Rewolucji, serce

władzy administracyjnej na Kubie, gdzie ikoniczna twarz Che Guevary spogląda ze ściany budynku Ministerstwa Spraw Wewnętrznych.

Zaledwie parę domów od tego ekspansywnego i sterylnego placu, zaprojektowane domy stoją równolegle do wyblakłych domostw dawno nie istniejącej burżuazji, teraz zamieszkanych przez lokatorów z klasy robotniczej. Na jednej z tych ulic spotkałem się z Isbel Diaz Torres, niegdyś profesorem literatury i jednego z licznych kubańskich dysydentów lewicy. Jego sieć, Kubańskie Krytyczne Obserwatorium, została założona po zmianie władzy w 2006 roku, żeby dać głos otwarcie antykapitalistycznej stronie agitującej za większą wolnością.

Diaz uważa się za anarchistę i żyje tak jak można się tego po nim spodziewać na skłocie lub tym co w Hawanie najbardziej przypomina skłot. Kiedy minęliśmy ozdobione kolumnami wejście do starego domu i weszliśmy na podwórko wewnętrzne opowiedział mi historię.

- W latach 90. to była Katedra Heavy Metalu - przypomniał sobie z uśmiechem. Podczas Specjalnego Okresu budynek służył za *casa de cultura,* usankcjonowane przez rząd centrum społeczne znane jako Patio de Maria. Ale młoda scena rockowa najwyraźniej wyrwała się spod kontroli i w 2003 roku rząd zamknął centrum prawdopodobnie ze względu na nieprzystawalność gniazda metalowców zaledwie o dom od Placu Rewolucji.

Budynek stał przez pewien czas pusty, ale po niszczycielskich huraganach w 2008 roku miejscowi, których domy legły w gruzach lub uległy częściowemu zniszczeniu schronili się tam i uzyskali pozwolenie, żeby zostać. Byli tolerowani, ale „nieoficjalnie".

Diaz widzi postępujący proces akceptacji państwowej dla alternatywnej kultury. Zauważył, że podczas gdy zamknięto rebelianckie Patio de Maria, powstał nowy „oficjalny" budynek metalowców, Maxim Rock, otworzył się po drugiej stronie Placu.

- Na początku scena metalowa była całkowicie podziemna - powiedział. Potem stworzyli dla niej agencję. Mają osobną dla rocka, hip-hopu. Wszystko jest całkowicie kontrolowane. Rolnictwo społeczne, ta kolejna forma odzyskanej przestrzeni miasta ze Specjalnego Okresu przetrwała, chociaż i tutaj Diaz jest cyniczny. W przeciwieństwie do oficjalnych zapewnień, powiedział, że ogrody dookoła miasta są opuszczane.

- Perspektywa uprawy własnego jedzenia na działkach okazała się tymczasowa, kiedy znów mamy ropę, chemikalia.

Zauważył, że dwa popularne poradniki na temat samowystarczalności ogrodowej i domowej, które były bardzo popularne w Specjalnym Okresie - *El Libro de La Familia* (Książka rodzinna) oraz *Por Nuestras Propias Esfuerzas* (Naszym własnym wysiłkiem), obie wydane przez wydawnictwo wojskowe Olive Green Editions są „dziś prawie zapomniane".

Trudno powiedzieć czy *huertos familiares* nieformalne ogrody rodzinne, nie regulowane przez biurokrację są dziś w odwrocie. Oficjalne miejskie farmy, znane jako *organopónicos,* wyraźnie kwitną.

Díaz zabrał mnie na spacer kilka domów od skłotu i minęliśmy duże działki, na których rósł jasnozielony szpinak, sałata, szczypiorek, seler, pietruszka, kalafior. Robotnicy z motykami spulchniali ziemię za płotem porośniętym owocującą i kwitnącą winoroślą albo wzmocnionym rzędami kaktusów.

Jednemu *organopónico* nadano imię *Quinto Congresso* na cześć Piątego Kongresu Kubańskiej Partii Komunistycznej, który miał miejsce w 1997 roku. Roku w którym powstała farma. Inny nazywa się *Plaza*, na cześć budynków w dzielnicy Vedado.

Robotnicy zrobili krótką przerwę, żeby odpowiedzieć na moje pytania. Te farmy powstały spontanicznie, ale często na polecenie biurokratów, którzy pracowali w pobliskich budynkach rządowych żeby wykarmić pracowników podczas Specjalnego Okresu. Jednak wkrótce zostały uznane oficjalnie i zorganizowane w kolektywy. Nadal są powiązane z biurokratami na przykład sprzedają produkty Radzie Stanu, najwyższemu ciału rządowemu na Kubie, które ma w pobliżu kwatery.

Kolektyw *Organopónico Plaza* ma czterech członków, których wynagrodzenie zależy od plonów. Jest uzupełniane z tego co sprzedadzą lokalnym mieszkańcom z niewielkiej działki u wejścia na farmę.

Jorge Albertini, dyrektor *Organopónico Plaza*, powiedział, że zrezygnował ze swojego stanowiska policjanta, żeby doglądać farmy gdy ta została zalegalizowana.

- To mi się bardziej podoba - powiedział z uśmiechem. Kiedy spytałem o metody uprawy szybko odparł:

- W stu procentach organiczne! Chemikalia są zabronione.

Zauważyłem jednak, że nad farmą wznosił się wielki słup elektryczny, bucząc złowieszczo. *Organoponicos*, wszystkie na ziemiach państwowych, które były do zagospodarowania podczas Specjalnego Okresu, są zorganizowane jako *Unidades Empresariales de Base* - Jednostki Biznesu Społecznościowego nadzorowane przez *Empresa Agropecuaria Metro*, czyli Stołeczną Firmę Rolniczą. Są formami Podstawowych Jednostek Produkcji Spółdzielczej (UBPC), ustanowionych na mocy dekretu Rady Ministrów we wrześniu 1993 roku.

Dekretowane Prawo 142 wprowadziło coś, co niektórzy uważają, za „trzecią reformę rolnictwa" na Kubie, po dekretach z 1959 i 1963 roku, które skutecznie zniosło latyfundia na wyspie. Wiele dużych farm państwowych na wsi zostało podzielonych na UBPC i ten sam model objął farmy, które pojawiły się w miastach. W połowie lat dziewięćdziesiątych w całym kraju było około 3000 UBPC.

Na tej samej fali reform ustanowiono w 1994 roku *Mercados Agropecuarias Libers* - Wolne Rynki Rolnicze (MAL). To pozwoliło mieszkańcom kupować lokalne produkty od prywatnych sprzedawców, niezależnie od oficjalnego systemu dystrybucji i racjonowania, znanego jako *Acopio* (Zebranie). Również w ramach tej inicjatywy instytucje państwowe takie jak Centrum Inżynierii Genetycznej i Biotechnologii (CIGB) w Camaguey zaczęły opracowywać bionawozy i biopestycydy na przykład kontrolowane użycie organizmów owadożernych jak nicienie, zamiast toksycznych sprajów. Były one przeznaczone specjalnie dla UBPC.

W 2000 roku Instytut Fundamentalnych Badań nad Rolnictwem Tropikalnym im. Aleksandra Humboldta w Hawanie (INIFAT) wydał „Techniczną Instrukcję *Organoponicos* i Intensywnych Ogrodów", żeby wpłynąć na rozwój ruchu.

Sinan Koont, która po angielsku o *organopónicos* napisała najbardziej wnikliwe „Sustainable Urban Agriculture in Cuba" (wydany przez University of Florida, 2007), była najwyraźniej zainspirowana przez ten ruch. Pod wieloma względami mając bardzo podobne wnioski do mojego doświadczenia z Manhattan's East Village, pisze:

„Kiedy opuszczone działki, które zamieniły się w śmietniska zostają przekształcone w zielone przestrzenie pełne drzew, kwiatów, warzyw i roślin ozdobnych. Rezultat jest nie tylko estetyczny, chociaż upiększanie przestrzeni miejskiej jest z pewnością pożądane samo w sobie. W miejskim rolnictwie jednak te miejsca stały się również centralnymi punktami społeczności. Podczas kiedy unikały one brzydkich, nieoficjalnych wysypisk i miejsc aktywności kryminalnej, teraz ludzie przychodzą na nowe publiskie działki albo *organoponicos*, żeby kupić warzywa, owoce oraz zioła lecznicze i do praktyk duchowych oraz żeby nawiązywać relacje ze swoimi sąsiadami. Różnica jaką stwarza ta zmiana dla dobra i spójności wspólnoty jest bardzo ważna".

Díaz znów pojawił się, żeby wylać kubeł zimnej wody swojego sceptycyzmu. Ten model znalazł sobie niszę w miastach, ale na wsi model przemysłowy powrócił wraz z ekonomią. Szczególnie wskazał na miejsca, w których ziemię przejmuje *CubaSoy* - wojskowa organizacja, uprawiająca własne odmiany nasion GMO do produkcji soi na pasze.

- W latach dziewięćdziesiątych była różnorodność upraw i zwrot ku metodom organicznym, ponieważ było to konieczne - powiedział Diaz

- Dziś eksperci jeżdżą na seminaria na świecie, żeby o tym opowiadać, podczas kiedy Kuba odchodzi od tego modelu.

Są jednak miejsca na wsi, w których utrzymał się model organiczny. I to następne miejsce do którego się udam.

Organiczna Sierra

Pomimo pewnych kroków w stronę liberalizacji państwo nadal posiada formalnie niemal 80% gruntów ornych na Kubie, około 3 miliony hektarów. Od 2009 roku około 1,5 miliona hektarów ziemi państwowej leżącej odłogiem zostało wydzierżawione prywatnym rolnikom na okres 10 lat. Z tego co pozostaje pod bezpośrednią kontrolą rządu jakieś 700 000. hektarów nadal przeznaczone jest do produkcji cukru, pomimo nakazu dywersyfikacji od czasu Specjalnego Okresu. Jest to jednak mniej niż połowa w stosunku do obszaru sprzed Specjalnego Okresu. Jak większość krajów karaibskich, Kuba musi importować więcej niż dwie trzecie pożywienia, chociaż teraz ponad połowa warzyw zjadanych na wyspie jest uprawiana w kraju.

Cukier uprawia się przede wszystkim na wschodzie. Ponieważ jest to „ekstensywna" uprawa, wymagająca dużych obszarów nadal pozostaje w rękach wielkich kolektywów państwowych. Na zachód od Hawany leży kraj tytoniu - prowincja Pinar del Rio, gdzie ta „intensywna"

uprawa pozwala na przetrwanie drobnym gospodarstwom. Jest to jedna z niewielu spośród 15 prowincji Kuby gdzie dominuje sektor *campesinos* (rolników).

Po pobycie w Hawanie udałem się oficjalną drogą turystyczną do Vinales, małego miasteczka w górach Pinar del Rio. Sierra de los Organos (należąca do Cordillera de Guaniguanico, grzbietu Pinar del Rio) stanowi spektakularne tło dla miasteczka. Wapienne monolity znane jako *mogotes* wznoszą się dramatycznie, ściany nagich skał porośnięte pnączem i uwieńczone bujną roślinnością. Kiedyś ktoś ewidentnie pomyślał, że *mogotes* wyglądają jak organy i ta nazwa do nich przylgnęła. Vinales jest jednym z tych miejsc gdzie wypromowane podczas Specjalnego Okresu rolnictwo organiczne dobrze się zakorzeniło. Narodowy Park Vinales rozciąga się na większą część Sierra de los Organos, ale jest otoczony przez małe gospodarstwa *campesinos*, z pewnymi terenami również wewnątrz parku. Te tereny są prywatnymi obszarami należącymi do rodzin od czasów kiedy *latifundios* zostały rozparcelowane między *campesinos* podczas Pierwszej Reformy Agrarnej w 1959 roku.

Jeden z młodych *campesino*, który użyczył mi swojego wozu ciągniętego przez konia, zapytany, jak jego rodzina dostała ten kawałek ziemi odpowiedział z dumą „*El Barbudo*" - Brodacz, Fidel Castro. Inny, z którym rozmawiałem, pracujący w polu kiedy przechodziłem obok miał na piersi tatuaż z Che Guevarą. To z pewnością nie był atrybut hipstera jak w Brooklynie czy Oakland, ale wyraz autentycznej lojalności.

Na wielu działkach *campesinos* ciągle uprawiają tytoń, ale coraz więcej produkują też owoców, warzyw i podstawowych zbóż, jak korzeń *malanga*, na lokalny rynek. Vinales, należący do Światowego Dziedzictwa UNESCO od 1999 roku, wykorzystuje teraz swoje niesamowite krajobrazy i organiczne rolnictwo do promowania ekoturystycznego boomu - dodatkowy kierunek ekonomiczny do tradycyjnego sektora *campesino*. Na wsi widzi się rolników w słomianych kapeluszach prowadzących pług ciągnięty przez osła obok przyjezdnych entuzjastów natury na rowerach górskich.

Niemal każdy dom w miasteczku zmienił się w *casa particular* - rodzinny hotel, na które rząd zezwolił w 1997 roku. Jest to odpowiedzialna turystyka, która nie pozostawia wiele pola dla pośredników.

Pinar del Río zostało wyznaczone do eksperymentów nad samowystarczalnym rolnictwem w latach 90. co jak widać przysłużyło się Vinales. Jedną z głównych atrakcji turystycznych doliny jest *Finca Agro-Ecológica El Paradiso* - Agroekologiczne Gospodarstwo Raj. Każdego dnia turyści przyjeżdżają tu autobusami by zasiąść przy długich stołach na przestronnym ganku na sowity różnorodny lunch składający się z dań przygotowanych z zieleniny, bulw, warzyw. Wszystko jest organiczne, wszystko wyhodowane w *Finca*, a następnie idą zobaczyć grządki warzywne i drzewa owocowe. *Finca* leży na wzgórzu, na wschód od miasteczka, z widokiem na *mogotes*.

Wilfredo García Correa - właściciel i założyciel *Finca* - opowiedział mi trochę historii kiedy oprowadzał mnie po swojej ziemi.

- Rolnictwo organiczne zaczęło się tutaj w Specjalnym Okresie i od tamtego czasu rozrastało się po trochu - powiedział.

- Specjalny Okres nadał kierunek, ale my zrozumieliśmy jakie są korzyści. Każdego roku więcej *campesinos* w Vinales przechodzi na uprawy organiczne. Dawniej rosyjscy doradcy zachęcali do korzystania z petrochemii, ale teraz prawie całkiem z niej zrezygnowaliśmy w Sierra de los Órganos.

Jego własne gospodarstwo przekształciło się dzięki rządowej zachęcie. Zaczął od małej prywatnej parceli, ale dzięki zasilaniu nieużytkami z ziemi państwowej od 2003 roku urosła do obecnych 8,9 ha. Ciężko pracował, żeby rekultywować darowane ziemie, które zarosły inwazyjnym chwastem *marabu*.

García pokazał mi operację *lumbricultura* czy *vermikultura*, przerabianie organicznych odpadów na humus przez dżdżownice. Tłuste króliki żuły liście w wiszących klatkach, ich odchody gromadziły się na ziemi użyźniając grządki, na których będzie rosła kolejna zielenina dla ludzi i królików. W końcu króliki same zostaną zjedzone: „To całkowicie zamknięty cykl" - mówi García.

Sięgnął nożem do pobliskiego plastra miodu, żeby podać mi trochę na spróbowanie - robiony przez lokalną odmianę pszczół, *melipona*, które nie żądlą.

Wskazał mi sposoby kontroli szkodników udoskonalone dzięki latami prowadzonym eksperymentom. Sadzi się różnokolorowe kwiaty, żeby przyciągnąć insekty, następnie pokrywa mazią, łapiąc je w pułapkę albo spryskuje wodą zaprawioną tytoniem, śmiertelną dla szkodników ale nieszkodliwą dla roślin. Płodozmian i współzboża pozwalają zachować żyzność gleby.

Dzięki pracy rodziny Garcii i kilku robotników *Finca* otworzyła się na turystów w 2005 roku. Żeby wyżywić dodatkowo tłum przyjezdnych produkty *Finca* są sprzedawane na miejscowym rynku i kupowane przez państwo dla lokalnych szkół i szpitali. *Finca* zaangażowana jest też w *capacitación,* nauczanie dzieci z lokalnych szkół metod organicznych. Na ścianie werandy w *Finca*, Garcia z dumą pokazał oprawione w ramki certyfikaty od Ministerstwa Rolnictwa i Narodowego Stowarzyszenia Drobnych Rolników (ANAP) - organizacji











campesinos utworzonej po Rewolucji, honorujące jego osiągnięcia. Nie ma wątpliwości, że sukces eksperymentu w Vinales jest przede wszystkim owocem reformy agrarnej.

- „Ziemia dla tych, którzy na niej pracują" - zacytował slogan ruchów *campesinos* z Ameryki Łacińskiej. - To bardzo ważne.

Jednak tuż za bramą *Finca* wielki autobus turystyczny stoi nieruchomo wskazując zaprzeczenie tego stwierdzenia w perspektywie długoterminowej.

Czy powróci Matka Wynalazku?

Model Vinales wydaje się utopijny - turystyka o niewielkim wpływie na środowisko pod bezpośrednią kontrolą mieszkańców. Ale turystyka w całości oznacza utowarowienie lokalnej kultury i jest zależna od dalszego dostosowania Kuby do globalizmu. Turystyka responsywna w Vinales, oparta na ekologicznych alternatywach może poprzedzać mniej odpowiedzialne modele - takie, które mogą umożliwić nowe podziały klasowe i ostatecznie zniszczyć same alternatywy.

Pomimo rosnącej liberalizacji sektor *campesino* jest ciągle pod dużą protekcją. Podczas kiedy wielkie gospodarstwa państwowe produkują przede wszystkim na eksport, sektor *campesino* w dużej mierze żywi kraj i stał się kluczowy w dążeniu do „niezależności żywnościowej". Nadal istnieją ograniczenia co do wielkości prywatnych ziem rolnych (67 hektarów to maksimum ustanowione przez Drugą Reformę Rolną), wstępnie podniesiono również restrykcje dotyczące sprzedaży ziemi rolnej. Drobni właścianie mogą sprzedawać państwu i między sobą, ale zabronione są kredyty hipoteczne, dzierżawa i zastaw. Drobni właściciele mogą też łączyć swoje ziemie w prywatnych spółdzielniach.

Ale otwarcie ekonomiczne budzi wątpliwości, jak Kuba zareaguje kiedy powrócą naciski z lat dziewięćdziesiątych. Już w Nowym Jorku spotkałem Samuela Fabera, urodzonego na Kubie autora „Rewolucji i reakcji na Kubie" oraz kilku innych książek krytycznych wobec reżimu Castro z pozycji lewicowych. Jego myśli były otrzeźwiające:

- Obecnie perspektywy ekonomiczne nie wyglądają dla Kuby dobrze - powiedział mi.

- Pomimo boomu turystycznego niskie wskaźniki wzrostu i niska produktywność nadal zżerają kubańską ekonomię. Niskie ceny towarów dotknęły niklu ważnego kubańskiego surowca eksportowego. Wydarzenia w Wenezueli poważnie wpłynęły na dostawy ropy na Kubę, jest też poważna obawa co do aktów agresji jakie Trump może podjąć w stosunku do Kuby.

Wyraźnie było czuć polityczny kryzys Wenezueli. Poważne cięcia transportu wenezuelskiej ropy tymczasowo zatrzymały działalność kubańskiej rafinerii Cienfuegos w tym roku, a w marcu zmusiły rząd by zakazać sprzedaży benzyny *premium* dla wszystkich oprócz turystów i oficjeli. Staromodne amerykańskie samochody i Łady z czasów ZSRR używane przez większość jeżdżą na zwykłym paliwie, ale był to zły znak.

W ostatnim roku, podczas 8 miesięcy w czasie których została wstrzymana wysyłka wenezuelskiej ropy, ówczesny minister ekonomii Marino Murillo ostrzegł nawet przed możliwymi zaciemnieniami (brakami w dostawie prądu) w domyśle nawiązując do Specjalnego Okresu, w którym regularne zaciemnienia były standardem w Hawanie.

- Dostawy ropy z Wenezueli trwają, ale z ogólną tendencją spadkową - twierdzi Faber.

W maju tego roku (2017) rząd kubański ogłosił, że zmniejszy wydatki państwowe w przyszłorocznym budżecie. Rada Ministrów zadeklarowała eufemistycznie:

- Podstawowym założeniem (planu na rok 2018) jest osiągnięcie celów produkcji i usług przez wydajność i cięcie kosztów do poziomu niższego niż w roku 2017.

Faber dodał też, że „niezdolność rządu do ustanowienia jednolitej waluty, co od dawna obiecano, stwarza klimat ekonomicznej niepewności".

To nawiązanie do kubańskiego wymienialnego peso (CUC), wymienianego na dolary i istniejącego obok zwykłego kubańskiego peso. Chociaż posiadanie CUC jest dla Kubańczyków legalne, to przede wszystkim jest ono przeznaczone dla turystów i wciąż pozwala na oddzielenie turystów od mieszkańców - chociaż to rozdzielenie jest dużo mniej widoczne niż podczas mojej pierwszej wizyty w 1993 roku, kiedy ekonomia turystyczna opierała się na banknotach dolarowych.

Kuba w ciągu ostatnich lat przeszła prawdopodobnie szereg narzuconych wewnętrznie „regulacji strukturalnych". W 2014 roku, Narodowe Zgromadzenie przegłosowało prawo oferujące ostre cięcia podatków i inne zachęty dla zagranicznych inwestorów. Prawo Inwestycji Zagranicznych po raz pierwszy pozwoliło firmom z zagranicy operować niezależnie na terenie Kuby, zamiast we współpracy z przedsięwzięciami rządowymi. W 2010 roku rząd ogłosił plany przeniesienia ponad pół miliona pracowników z sektora publicznego, oczekując, że przeniosą się do sektora prywatnego. W 2012 roku wprowadzono zamrożenie płac do czasu aż kraj będzie zdolny wyeliminować subsydia i zredukować zatrudnienie w sektorze publicznym. W nieco perwersyjną ironią, do wykonania tego planu wybrano oficjalny związek zawodowy - CTC (Konfederację Pracowników Kubańskich).

Podczas moich nowych rozmów z Giną Rey zaznaczyła ona, że Kuba jest pod wieloma względami bliższa samowystarczalności niż przez Specjalnym Okresem.

- Pojawiły się nowe modele i oczekuje się ich rozwoju w sprawach takich jak oświetlenie ulic.

Sprawiło to, że powróciły wspomnienia przerażających nocnych wypraw rowerowych podczas mojej wizyty w Hawanie w 1993, kiedy wracałem do mojego hotelu po zmroku w całkowitej ciemności nie widząc nawet bruku pod kołami.

Kuba jest teraz z pewnością w lepszej sytuacji, żeby zapobiec dziś tego typu katastrofie, nawet w przypadku najgorszego scenariusza. Pozostaje jednak pytanie: do jakiego stopnia ekologiczna retoryka Specjalnego Okresu przedstawiała konieczność jako cnotę, a do jakiego odzwierciedlała autentyczne zaangażowanie? Oczywiście reżim nie jest całkowicie monolityczny. Bez wątpienia niektóre prądy rozwijały autentyczną etykę ekologiczną a inne pozostały bardziej zakorzenione w ideach centralistycznych, które Kuba przejęła od komunistycznej Rosji.

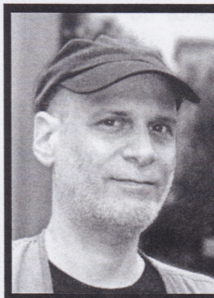
Trzeba mieć nadzieję, że Kuba uniknie najprawdziwszej narracji: powrotu warunków kryzysowych. Czy w takim przypadku Kuba otworzy się dalej na zagraniczny kapitał i dołączy do globalnego „wyścigu na dno" szukając inwestycji za wszelką cenę? A może wróci do modelu ekologicznego, żeby pogłębić samowystarczalność?

Z drugiej strony, jeżeli otwarcie przyniesie większy dobrobyt, a dywersyfikacja źródeł ropy przetrwanie przerw w dostawach z Wenezueli i (optymistycznie patrząc) koniec amerykańskiego embargo - to również będzie sprawdzian. Kiedy oddali się potrzeba czy modele ekologiczne upadną razem z nią - tak jak opuszczono linie rowerowe w Hawanie po Specjalnym Okresie?

Lewicowi dysydenci tacy jak Diaz i Faber zgadzają się z oficjalną narracją pod jednym względem: opozycji wobec embargo. Ale koniec embargo również przyniesie przeciwności i wyzwania. Jakby nie patrzeć Zielona Kuba przejdzie kolejne sprawdziany, które pokażą możliwości dla godnej egzystencji ludzkiej na Planecie Ziemia po erze łatwo dostępnej ropy i globalnego kapitalizmu.

Bill Weinberg

Tekst ukazał się na stronie: **http://www.earthisland.org**
Tłumaczenie: **Ludwika Wykurz**



Bill Weinberg (a właściwie William J. Weinberg), amerykański publicysta polityczny i dziennikarz radiowy mieszkający w Nowym Jorku. W swych pracach koncentruje się głównie na walkach rdzennych ludów Ameryki Łacińskiej, ale również tematyce bliskowschodniej oraz lokalnych problemach Nowego Jorku. Jest współredaktorem internetowego dziennika „CounterVortex" (www.countervortex.org). Przez dwadzieścia lat był radiowym producentem audycji „The Moorish Orthodox Radio Crusade" w WBAI w Nowym Jorku (założonej w 1988 roku przez Petera Lamborna Wilsona, znanego również jako Hakim Bey). Zdobył trzy nagrody Native American Journalists Association. Jest również współzałożycielem National Organization for the Iraqi Freedom Struggles. Publikował m.in. w: „The Nation", „Al Jazeera", „New America Media", „Newsday", „The Village Voice", „Middle East Policy", „In These Times", „The Ecologist", „Earth Island Journal", „NACLA Report on the Americas". Swoje poglądy polityczne określa mianem lewicowego anarchizmu.

WALUTĄ JEST MIŁOŚĆ

Jak społeczność Detroit radzi sobie z brakiem usług publicznych

Powódź nagrań głosowych i smsów od zdesperowanych sąsiadów zalała komórkę Jessicy Ramirez w rześki październikowy poranek 2013 roku. Zbliżała się zima. Przy użyciu mediów społecznościowych, w celu dotarcia do dawców i osób szukających pomocy, Ramirez stworzyła prowizoryczne centrum darowizn na chodniku przed swoim domem w południowo-zachodnim Detroit. Tam organizatorka społeczna i jej sąsiedzi wręczali ciepłe ubrania dla dzieci, używane łóżeczka, szafki i kuchenki mikrofalowe młodym matkom, które potrzebowały się umeblować.

Kiedy w następnym roku zaczęła się szkoła, znów działała, rozdając szkolne wyprawki darowane przez firmy i indywidualnych dobroczyńców.

- Kiedy zaczynałam, wszystko odbywało się przed moim domem - mówi Ramirez.

Widząc jej wysiłki, zarządca opuszczonej lokalnej witryny pozwolił jej używać lokalu. Tak jej akcje charytatywne zamieniły się w sklep społecznościowy (*freeshop*). Detroiters Helping Each Other (DHEO - Detroidczycy Pomagają Sobie Nawzajem), gdzie walutą wymiany była życzliwość i hojność, nie pieniądze. Ich hasło: praca w drużynie to wymarzona praca.

- Chciałabym, żeby to już nie było potrzebne - mówi

- Póki co jest to pokazywanie ludziom, że społeczność nadal się stara.

Dekady spadku ekonomicznego i populacyjnego, zubożona baza podatkowa i krytycznie niedofinansowane służby miejskie zmusiły mieszkańców południowo-zachodniego Detroit do samoorganizacji przez ustanowienie lokalnej sieci dóbr i usług, żeby zapełnić braki ze strony służb miejskich. W rezultacie powstają działania sąsiedzkie, takie jak DHEO, które starają się zaspokoić szersze potrzeby nie zaspokajane przez lokalne instytucje państwowe.

Kongres Społeczności na przykład, to organizacja programowania charytatywnego, która między innymi oferuje mieszkańcom południowo-zachodniego Detroit treningi przeciw przemocy domowej. Treningi miały zwiększyć bezpieczeństwo publiczne w czasie, kiedy policja potrzebowała prawie godziny, żeby dotrzeć na miejsce przestępstwa.

Skoordynowane przedsięwzięcie o nazwie Detroid Mowers Gang (Gang Kosiarek z Detroid) organizuje wolontariuszy w rękawiczkach i okularach ochronnych do koszenia trawy na opuszczonych działkach i w miejscach publicznych. Tak zwana straż odchwaszczaczy zbiera się w każdą środę, żeby robić to czego miasto nie robi, nazywając siebie „zręczną drużyną", która odmawia budżetom i biurokracji stanąć na drodze wycinaniu przerośniętej trawy na placu zabaw. Zaś Detroit Black Community Food Security Network (Sieć Bezpieczeństwa Żywnościowego Czarnej Społeczności) zorganizowała programy edukacyjne dla młodzieży i dorosłych oraz założyła kooperatywę spożywczą, żeby zapewnić detroitczykom dostęp do taniego, pożywnego i właściwego kulturowo jedzenia. Praca, którą wciąż kontynuują obejmuje radę żywieniową, która promuje system samowystarczalności żywieniowej oraz oręduje za sprawiedliwością i niezależnością żywnościową w mieście.



- Walutą jest tutaj miłość, człowieku - mówi Rico Razo, rodowity mieszkaniec południowo-zachodniego Detroit i były zarządca dystryktu wyznaczony przez burmistrza z zadaniem zapewnienia usług miejskich odpowiadających zapotrzebowaniu mieszkańców.

- To dzielenie się miłością przez dawanie z nadzieją, że ludzie, którzy otrzymują pomoc, jeżeli napotkają kogoś w ciężkiej sytuacji, będą pomagać dalej. To model, na którym jedzie DHEO. Myślę, że odniósł sukces.

Trzy lata temu miasto nazwało DHEO „organizacją roku" za jej rolę w pomocy rodzinom po pożarze, który zniszczył doszczętnie siedem domów, zaledwie parę bloków od domu Ramirez. Jej hojność była czymś więcej niż pomocą ludziom w potrzebie. Zebrała całą ciężarówkę U-Haul karmy dla psów, żeby nakarmić 369 czworonogów swoich sąsiadów i podarowała słomę do wyściełania ich bud na zimne miesiące.

Publikuje historie o działalności DHEO w mediach społecznościowych, żeby darczyńcy mogli widzieć komu pomagają. Sprawdza ludzi, którzy mówią, że mają potrzebę upewnić się czy nikt nie korzysta bezprawnie na hojności społecznej. - Odrabiamy tylko pracę domową - powiada.

Poprosiła policję o raport w przypadku kiedy rodzina schowała przedmioty, o których mówiła, że zostały skradzione podczas włamania albo o dokumentację kiedy rodzina poprosiła o łóżko dla dziecka, żeby nie wzbudzić zainteresowania kuratora rodzinnego.

Ale Ramirez mówi, że niemożność rodziny do tworzenia którejkolwiek z tych rzeczy nie będzie przeszkodą w uzyskaniu pomocy. Co najważniejsze organizacja opiera się na zaufaniu sąsiedzkim w społeczności i więziach społecznościowych, które je wzmacniają.

- Tak, dostają wszystko za darmo - mówi Ramirez.

- Ale zawsze możemy zawołać obdarowanego i powiedzieć „zostań wolontariuszem". Jeżeli nie są niepełnosprawni fizycznie, mówimy im „hej, idź przyciąć trawnik staruszce" albo „wpadnij na społecznościowe wydawanie żywności" i wpadają - dodaje.

Razo powiedział, że w czasie kiedy miasto odcięło na długo usługi, włączając wywóz śmieci, oświetlenie ulic i koszenie trawników, widział samoorganizujące się inicjatywy społecznościowe i bezpłatne oferty wyżywienia oraz opieki zdrowotnej dla ludzi w potrzebie. Pojawiły się programy pracy po szkole i letnie prace dla licealistów jak również szkolenia zawodowe i przygotowujące do pracy.

Wracają usługi miejskie i rządowe, ale istnieje nadzieja, że nie zniszczą tego co stworzyli sąsiedzi, żeby ratować swoje społeczności. Razo wierzy raczej, że miasto powinno się im przyjrzeć, współpracować na partnerskich zasadach, żeby je odciążyć i zachęcić do kontynuacji działań. Powiedział, że kandyduje na reprezentanta do Legislatury Michigan z programem wzmocnienia ekonomii dzielenia się społeczności Detroit, zwłaszcza przez integrację jej z usługami miejskimi.

- Oni nie robią tego dla nas - mówi Ramirez o biznesmenach i władzach miasta.

Społeczność troszczy się o siebie bez panów w marynarkach.

Kevon Paynter

Artykuł ukazał się na: https://www.resilience.org
Tłumaczenie: **Ludwika Wykurz**

Anarchoindywidualizm...

INDYWIDUALIZM



Indywidualizm: wraz z swego rodzaju partyzancją i niedostatkami, uwielbiam głupiutkie słowniki. Tak więc przejrzałem jeden mniejszy, a drugi ogromny słownik Larousse, szukając definicji słowa „indywidualizm". W obu słownikach znalazłem to, napisane przez jednego autora: „System izolacji jednostek w społeczeństwie". Lecz w tym większym słowniku, autor konkretyzuje: „ENCYKLOPEDIA. FILOZOFIA SPOŁECZNA. Podporządkowanie dobra innych dla samego siebie, życie będąc skupionym na sobie to bycie indywidualistą." Autor dodał do tego jeszcze kilka zdań by pochwalić się przeczytaniem Spencera i Nietzschego.

Po pierwsze, wszystko to dowodzi tego, że niektórym osobom wolno nauczać języka francuskiego, czyli czegoś, co zupełnie ich nie interesuje, ponieważ ten (anonimowy) autor nie wie, że nie ma odpowiednich synonimów, co prowadzi go do nadaniu definicji indywidualizmowi jako egoizmu, słowo to jest brane pod uwagę z perspektywy najostrzejszego, najbardziej niekorzystnego, pejoratywnego znaczenia.

Dowodzi to temu, że niektóre osoby nie potrafią czytać filozoficznych dzieł ze zrozumieniem... chyba, że mamy do czynienia z celowym działaniem. Wszystko jest możliwe. W każdym razie, celowe działanie jest niczym innym jak konsekwencją głupoty.

Podobnie jak słowo „anarchia", słowo „indywidualizm" jest tutaj ofiarą. Gryzmolące psy używają wymiennie słowa „indywidualizm" i „egoizm", nadając tym indywidualizmowi skąpą, restrykcyjną i małostkową koncepcję.

Postaramy się teraz odzyskać prawdziwe znaczenie tego słowa.

Kiedy znaczenie słów nie jest wadliwe, indywidualizm jest systemem, który ma jednostkę jako podstawę, jako podmiot bądź przedmiot. Gdy posłuchasz indywidualistów, zobaczysz, że te trzy aspekty tej definicji są czymś dobrym. Indywidualizm jest zatem systemem opartym na jednostce, który rozumie jednostkę jako koniec, oraz jako czynnik.

Stwórzmy zdanie w liczbie mnogiej i przemyślmy je. Chcemy by ludzkość była szczęśliwa. Lecz ludzkość nie jest prawdziwą istotą, tylko zbiorem jednostek i to właśnie te jednostki są rzeczywistymi bytami. Tak więc, kiedy mówię, że chcę by ludzkość była szczęśliwa, domyślnie mówię: chcę szczęścia dla jednostek. Jednostka jest zatem moim celem. Mówię jednostka, a nie ja.

Być może można by to kontrargumentować tym, że patrząc w ten sposób, wszystkie systemy opierają się na indywidualizmie. Byłoby to prawdą gdyby indywidualizm nie byłby niczym innym, niż to, co napisano wyżej. W indywidualizmie jednostka nie jest tylko przedmiotem, lecz także podmiotem. Lecz zanim wyjaśnimy kwestię podmiotowości jednostki, zakończmy sprawę z jednostką jako przedmiotem.

Wierzę, że wszystko co ma związek z tłumem, jest efemeryczne, powierzchowne, iluzoryczne i próżne. Gdybym był utalentowanym mówcą łatwo by mi było posiadać tłum trzech tysięcy, który/re przyjęły/li by moje rzetelnie przestawione opinie. Te trzy tysiące osób oklaskiwałoby mnie „jak jeden człowiek".

Na dziś dzień jest to możliwe, by ten tłum był zdolny do popełnienia ogromnych czynów, czy to heroicznych czy odrażających. Ale nie uzyskałbym tym nic trwałego ponieważ minie entuzjazm, a tłum się rozproszy, jednostki odzyskają kontrolę nad sobą, bądź zostaną ponownie przejęte przez swoje tchórzostwo. Tak więc, jeśli chcę dokonać czegoś trwałego muszę dążyć nie do tłumu, a do tych trzech tysięcy istot, do niewielu osób, które są gotowe stać się jednostkami. Indywidualizm stosuje się zatem do poszukiwania, odkrywania i udoskonalania jednostek.

Przejdźmy teraz do pojedynczego czynnika lub podmiotu. Nie trzeba się powtarzać, że to nie tłumy, czy społeczeństwa, a jednostki, które pracując ze świadomością swoich środków i odpowiedzialności, nie dążą do całego społeczeństwa, lecz do jednostek aby zrealizować największe cele szczęścia i środków.

Widać teraz, że ostatecznym celem jest szczęścia wszystkich poprzez szczęście każdego.

Raul Odin

Tłumaczenie: **Zielona Autonomia**

Powyższa definicja indywidualizmu pochodzi z *Anarchistycznej Encyklopedii*, wiekopomnego dzieła zainicjowanego przez francuskiego anarchistę Sebastiana Faure i tworzonego w latach 1925-1934. Projekt ów pierwotnie składać miał się z pięciu części: anarchistyczny słownik, historia anarchizmu jako myśli i działania, biografie myślicieli i bojowników, biografie ludzi, którzy przyczynili się do emancypacji ludzkości oraz katalog książek i prasy anarchistycznej. Niestety, udało się tylko wydać pierwszą część, gdzie w czterech tomach (łącznie 2893 stron) opisano wiele zjawisk społecznych i politycznych w kontekście idei libertalnej. Pośród autorów tego dzieła znaleźli się między innymi: Sebastien Faure, Luigi Bertoni, Pierre Besnard, Emile Armand, Han Ryner, Augustin Souchy, Max Nettlau, Volin, Aristide Lapeyre, Gérard de Lacaze-Duthiers i wielu innych.

Raoul Odin (1874-1941) był francuskim optykiem i anarchistą-indywidualistą, który próbował założyć anarchistyczną kolonię w Kostaryce. Pochodził z dość bogatej rodziny, w okresie po pierwszej wojnie światowej w Paryżu posiadał trzy sklepy optyczne. Wedle Alfonsa Barbé, był „niezwykle błyskotliwa osobą" oraz „dobrym polemistą". Współpracował z wieloma wydawnictwami wolnościowymi, między innymi z: „L'Ere Nouvelle" (1901-1911) wydawanym przez E. Armanda, „Pendant la mêlée" (1915-1916), „Par-delà la mêlée" (1916-1918), „L'Insurgé" (1925-1926) wydawane przez André Colomera, „L'En-Dehors" (1922-1939) również edytowane przez E. Armanda, „L'Anarchie" (1926-1929) Luisa Alexandra Louveta oraz „L'Encyclopédie anarchiste" ukazujące się dzięki pracy Sébastiena Faure. W 1926 roku ogłosił, iż opuszcza Francję, by udać się na Kostarykę i wspomóc działanie anarchistycznej kolonii Mastatal, założonej przez innego anarchoindywidualistę, Charlesa Simoneau. Wyprzedał cały swój majątek i w styczniu 1927 roku znalazł się w Mastatal, gdzie kupił 100 hektarów ziemi. Miał wówczas 54 lata. Mimo zaangażowania w działania kolonii (pisywał między innymi do anarchistycznej gazety kolonistów „Le Semeur", która ukazywała się w latach 1925-1928 oraz wysyłał raporty do Francji z życia kolonistów, prowadząc także korespondencję z Armandem) i oferowania nowym kolonistom ziemi, przedsięwzięcie to upadło, pochłaniając znaczną część majątku Odina. Opuścił podupadłą kolonię i zamieszkał w stolicy Kostaryki, San José, gdzie prowadził kilka, również nieudanych interesów. W końcu znalazł się w Panamie, gdzie prowadził kilka firm, które zbankrutowały. E. Armand zaproponował mu w styczniu 1933 roku pożyczkę by mógł powrócić do Francji, Odin odmówił i po kilku latach, w 1941 roku, zmarł w nędzy w Panamie.

INDYWIDUALIZM I WALKA O SŁOWA
Z chińską prehistorią anarchizmu w tle

Rok temu, w czasie III Kongresu Anarchistycznego, mówiłem o potrzebie walki o słowa. Próbowałem wyjaśnić, w jaki sposób libertarianizm, który był pierwotnie antykapitalistyczny zaczął być obecnie kojarzony z fanatyczną obroną kapitalizmu, co zaakceptowała nawet większość polskich anarchistów... Gdy polski anarchista mówi dziś o libertarianizmie, to najczęściej nie myśli o własnych poglądach (chociaż libertarianizm był pierwotnie synonimem anarchizmu), ale zgadza się na to, że libertarianie to „anarchokapitaliści" i inni „radykalni kapitaliści". Co z tego wynika? Z tego względu, iż libertarianizm pochodzi od słowa „liberty" (czyli wolność), polski anarchista przyznaje rację swoim przeciwnikom, iż to oni są prawdziwie wolnościowi. Przesadzam? Proszę się zastanowić, kto pierwszy przyjdzie na myśl Polakowi, gdy usłyszy o wolnościowcu (bo takie słowo już u nas funkcjonuje). Czy będzie to ktoś w rodzaju „konserwatywnego liberała", czy też anarchista-antykapitalista? Dalej zaś: czy anarchiści zrobili coś, by temu przeciwdziałać, czy też sami w tym pomogli? Przedstawiłem proces przechwytywania słów o kluczowym znaczeniu jako zaplanowany



i opłacony przez amerykańskich miliarderów, w tym głównie przez Williama Volkera i Charlesa Kocha. W końcu próbowałem skłonić do refleksji kontrowersyjną sugestią, iż większość anarchistów nieświadomie działa według scenariusza napisanego w rezydencjach najbogatszych biznesmenów...

Słowa mają swoje konsekwencje. Gdy biorę do ręki ulotki dominujących dziś w anarchizmie organizacji utożsamiających się nade wszystko z Kropotkinem, Bakuninem i syndykalizmem przyglądam się użytemu tam językowi. Co widzę? Często wspominają one o niehierarchiczności, solidarności oraz równości, ale prawie wcale o wolności... Gdybym miał nikłą wiedzę na temat anarchizmu, taką jak około 97% ludzi, doszedłbym do wniosku, że prawdziwymi „wolnościowcami" są rzeczywiście miłośnicy kapitalizmu. Oni mają usta pełne słów o wolności, podczas gdy polscy anarchiści smęcą coś nierzadko o ogólnoświatowym altruizmie i miłości bliźniego, tylko w mocno lewicowym języku i bez religijnych formułek, a potem się dziwią, że dla wolnościowej ze swej natury młodzieży ciekawsza wydaje się obecnie ideologia nacjonalistyczna („wolność dla narodu") i kapitalistyczna („wolność wyboru na rynku"). Czyżby więc anarchiści naprawdę zagrali według scenariusza napisanego przez neoliberałów w drugiej połowie XX wieku?

Mam wrażenie, że inicjatywa jest dzisiaj zdecydowanie w rękach prawicy, a lewica właściwie godzi się na bycie w odwrocie. Prawica kradnie anarchizm („anarchokapitalizm", „anarchokonserwatyzm", „narodowy anarchizm", przy czym głównie ten pierwszy pojawia się już nawet w poważnych publikacjach), ale najbardziej niebezpieczne jest to, że kradnie wolnościowość oraz radykalizm w ogóle, obiecując społeczeństwu rzeczywiste zmiany i odwołując się przy tym do czegoś bardzo namacalnego. Kapitalizm i naród są bardziej konkretne, bardziej odczuwalne w praktyce, niż na przykład: „międzynarodowa solidarność robotników" czy jakiś mityczny wszechludzki „komunizm". Ludzie wolą zazwyczaj konkrety od czegoś niewyraźnego. Młodzież jest przyszłością, a wśród tej polskiej hasła narodowe i kapitalistyczne w dużej mierze opakowane jako wolnościowe mają szczególne powodzenie. Gdy jednak słyszę od wielu anarchistów i anarchistek, że mam solidaryzować się z zupełnie niewolnościowymi masami muzułmanów z Afryki, którzy wdzierają się do Europy i obciążają europejskich podatników kosztami, że winien im jestem gościnność i pomoc, to czuję się do czegoś zmuszany. W dodatku do czegoś zupełnie nieracjonalnego, kulturowo być może nawet samobójczego. Chociaż gardzę rasizmem i nacjonalizmem, a także pragnąłbym wolności i godnego życia dla tych ludzi w ich rodzinnych stronach, bezwzględnego poszanowania tam ich naturalnych praw przez Zachód oraz rodaków, to tak jak wielu Europejczyków obecnie czuję, że działa się w Unii na niekorzyść wolności, natomiast w ruchu anarchistycznym się to niejednokrotnie popiera. Warto zadać sobie tutaj pytanie czy to nie przypadkiem wielki kapitał pomógł otworzyć Europę na tę masową imigrację?

Wracając jednak do słów... Jako dzieci świat poznajemy poprzez słowa i nawet nasze myśli są często ich pełne. Zakorzenioną w kulturze wyższość mężczyzny nad kobietą w sporej mierze utrwalił język, co podkreślają liczne badaczki feministyczne w swoich strategiach walki z patriarchatem. Samo popularne w języku angielskim słowo „man", którym określa się człowieka, to też według słowników mężczyzna (domyślnie człowiekiem jest więc facet). Dlaczego anarchiści nie podejmują się walki o zachowanie lub odzyskanie ważnych dla siebie słów jako pewny swojej wartości oraz siły, godny przeciwnik prawicy? Być może z tego samego względu, dla którego radykalny antykapitalizm zdominowali marksiści. Mieli oni dobrze opracowaną teorię, nawet jeśli błędną to z niej wypływały czyny. Podczas gdy anarchistyczna teoria jest dość słaba i sami anarchiści wolą się skupiać przede wszystkim na aktywizmie. Wielu poświęca mnóstwo czasu i energii na piękne zazwyczaj czyny, które jednak nie przekonują raczej wielu do anarchizmu. Nawet jeśli ktoś wesprze od czasu do czasu anarchistyczną organizację, chcąc się odwdzięczyć za pomoc albo licząc samemu na pomoc. Czy spotykając anarchistów „w czynie", można dziś usłyszeć od nich nowatorską i dobrze przemyślaną, realistyczną analizę tego jak jest i dlaczego tak jest, wizję jak być powinno i jednocześnie jak naprawdę może być, a także strategię pokazującą jak sprawić, by tak było? Przyznaję, że z drugiej strony tak zwani „anarchokapitaliści" są przeintelektualizowani i zamiast coś zrobić, to wolą poświęcać się jałowemu tylko teoretyzowaniu, którym karmią ego. Generalnie skrajności są szkodliwe, a teoria i praktyka nie powinny być rozdzielane. Potrzebna jest równowaga i poważne potraktowanie obydwu. Dzisiejsi anarchiści teorię w większości czerpią jednak, jeśli już, to często z książek różnych nieanarchistycznych teoretyków lewicowych, nie są więc samodzielni intelektualnie. Później pod pewnymi względami myśl anarchokomunistów i anarcho-syndykalistów przypomina marksistowską, która nie jest dziś już raczej traktowana poważnie, gdyż jej błędy historia wykazała ponad wszelką wątpliwość. Moim zdaniem to podstawowa słabość dominującego nurtu anarchizmu. Rozmywa to, co w anarchizmie jest wyjątkowe, czyniąc z siebie słabsze ogniwo w szerszym ruchu antykapitalistycznym i alterglobalistycznym.

Trudno skutecznie walczyć o słowa, gdy się ma tak słabą pozycję pod względem teoretycznym. Myślę, że może być ona celowa, że głęboką refleksję wielu anarchistów w ramach ruchu uważa za

„burżuazyjne wywyższanie się", czy coś w tym stylu (choć mogę się mylić). Ideolodzy kapitalizmu dbają bardzo o swoje intelektualne zaplecze i to oni dyktują na tym polu warunki. Anarchiści zaś w wielu sprawach pozostają niestety nieświadomi lub nie czują się na tyle silni, by podjąć się walki intelektualnej. Stąd „przeciętnemu człowiekowi" anarchizm wyda się niepoważny. Potrafi dostarczać trochę inspiracji innym ideologiom i ruchom, które go skubią, ale jako całość jest odrzucany, jako po prostu myślenie życzeniowe. Na samych emocjach i woli daleko się nie zajdzie, choć można od czasu do czasu dokonać czegoś wielkiego. Stąd może dzisiaj romantyczny kult rewolucji hiszpańskiej i machnowszczyzny, a także dość marginalnych w skali świata choć chwalebnych projektów w rodzaju Rożawy i zapatystów. Taki romantyzm jest wartościowym dodatkiem do ruchu, ale gdy przejmuje nad nim kontrolę to niszczy teoretyczną pracę u podstaw.

Wolny rynek to narzędzie globalnego kapitału i zło. Takie jest dzisiaj podejście wielu anarchistów. Ideolodzy kapitalistyczni są tym zachwyceni, ponieważ oddaje im to całą tradycję anarchizmu indywidualistycznego i wolnorynkowego, który pierwotnie wcale nie był prokapitalistyczny. Właśnie na rzekomym pochodzeniu od tej tradycji budują swoją historię „anarchokapitaliści", co pomaga im uzasadnić, że ich poglądy są w jak najbardziej wiarygodny sposób zakorzenione w prawdziwym anarchizmie. Jednak nie są, a niechęć do wolnego (!) rynku u większości współczesnych anarchistów tworzy wrażenie, iż anarchizm nie jest za wolnością w sferze gospodarczej. Wolny rynek ma wolność w nazwie, a skoro okazuje się być „złem", to w takim razie anarchiści chcieliby ludzi w pewnej przynajmniej sferze życia zniewolić... Do takich wniosków można dojść tym bardziej, gdy skojarzy się wyłącznie biedę i gnębienie ludzi, które zafundowali ludzkości komuniści, z ciągłym przywiązaniem do komunizmu u wielu anarchistów, nierożniącym się tak bardzo od marksistowskiego ideału. Gdy doda się do tego jeszcze obraz anarchisty jako chuligana, którym karmi ludzi państwowo-korporacyjna propaganda, to anarchizm przestaje się kojarzyć z poważną wolnościową alternatywą, a jedynie z chaosem („anarchią") i utopijną równością, urawniłowką. Subkulturowy w dużej mierze charakter ruchu anarchistycznego też nie pomaga. Tak działa marketing i działa dotąd niestety na naszą niekorzyść.

Wolny rynek jako idea mógłby być jednak potężną bronią w walce a globalnym kapitalizmem. Ten kapitalizm to sojusz państwa i korporacji, dwóch bliźniaczych biurokratycznych instytucji, bezdusznych machin. Sojusz tak naprawdę daleki od wolnego rynku. WTO kocha wielotomowe dokumenty, przeraźliwie długie i trudne, ukoronowanie marzeń urzędników. Współczesne państwa uregulowały już dokładnie każdą prawie sferę życia. Podatki i inne daniny publiczne są tak liczne i skomplikowane, że wizyta w Urzędzie Skarbowym budzi strach i trwogę. Państwowy socjal uspokaja buntownicze nastroje, tworzy masę biernych jej beneficjentów, odwraca też uwagę od niesprawiedliwości samego systemu na podobnej zasadzie, jak działalność filantropijna kościołów i bogaczy. Nie bez powodu kapitaliści w obawie przed rewolucyjnym antykapitalizmem sami poparli budowę konsumpcyjnego państwa dobrobytu, a konserwatyści w dużej mierze temu sprzyjali (to konserwatywny paternalizm pochodzący z feudalizmu). Instytucji jest mnóstwo, a wciąż nowe prawo produkuje się taśmowo, gdzie zatem w tym wszystkim jest wolny rynek? Czy korporacje byłyby tak silne na prawdziwie wolnym rynku bez wsparcia państw? Państwa tworzą mnóstwo regulacji zabezpieczających uprzywilejowaną pozycję wielkich graczy, a nawet tworzą socjal dla korporacji (*corporate welfare*). Neoliberałowie deregulują tylko niektóre dziedziny, w których bogaci wolą mieć wolną rękę. Idol wielu kapitalistów, prezydent Ronald Reagan nie wprowadził wcale wolnego rynku. Tylko odciążył najbogatszych (ich majątek miał magicznie skapywać na uboższych, ale nie skapnął). Można dowodzić, że prawdziwie radykalne zbliżenie się do ideału wolnego rynku zniszczyłoby kapitalizm, nie tylko ten korporacyjny.

Czym różni się wolny rynek od kapitalizmu? Pierwsi ekonomiści promujący wolny rynek definiowali go przede wszystkim jako rynek bez przywileju. Wprowadzanie jego elementów wyciągnęło z biedy i głodu więcej ludzi, niż kiedykolwiek uczyniły to partie socjalistyczne, takie są fakty. Dzięki temu wielu ludzi zaczęło żyć lepiej niż dawniej szlachta. Najlepsza jakość życia jest w krajach, które najbardziej zbliżyły się do wolnego rynku (Nowa Zelandia, Kanada i Australia), a największa bieda panuje zazwyczaj tam, gdzie rynek ten się niszczy i bardzo ogranicza (głównie kraje afrykańskie, ale też Ukraina i Korea Północna). Obecny rynek, na którym występuje tak ogromna akumulacja bogactwa w rękach tak niewielu, nie jest wolny. Sprzyja przede wszystkim realizacji potrzeb symbolicznego 1% arystokracji pieniądza. Bawiącej się głównie pieniądzem finansjery, i to tego nielicznego klubu wartości promuje. Czym jest z kolei kapitalizm? Jest on właśnie tym, co sprzedaje się obecnie w opakowaniu wolnego rynku, a co na rynku tylko pasożytuje. To system przywileju gwarantowanego przez państwo tym, którzy wiele posiadają. Umożliwiający im jeszcze większe gromadzenie bogactwa i umacnianie swych wpływów. To między innymi dziwne formy własności, które rozpowszechniły się w imperiach i wymagały przymusu państwa dla ich zachowania, ponieważ sprzeczne są z intuicją moralną: własność intelektualna (głównie patenty), własność nieobecnych właścicieli, dla których inni wykonują pracę w przedsiębiorstwach, własność akcjonariuszy w promującym spekulację kapitalizmie finansowym, a także wykluczająca pozostałych członków społeczności z czerpania zysków w pełni prywatna własność ziemi. Chociaż się jej nie stworzyło. Kapitalizm narzucany był dzięki interwencji państwa, na przykład poprzez wypędzanie chłopów z pól do pracy w fabrykach. Nie może być kapitalizmu bez państwa, a zatem „anarcho-kapitalizm" to ułuda, to sprzeczność wewnętrzna. Prawdziwie wolny rynek służyłby przede wszystkim zwykłym ludziom, czego plutokratyczny kapitalizm wcale nie zapewnia. „Wolny rynek" jako synonim kapitalizmu jest zwykłą manipulacją. W „anarchokapitalizmie" wszystko sprowadza się do praw własności, jak przyznają sami zwolennicy tej hybrydy. To nie wolność jest dla nich najważniejsza, a skoro tak, to nie powinni się oni zwać „libertarianami" ani „wolnościowcami", ale propertarianami (od ang. *property*) lub własnościowcami. Gdy zakres wolności jednostki wyznaczany jest w pełni przez zakres posiadanej przez nią własności, to indywidualizmem mogą się cieszyć tylko nieliczni, nie ma też wtedy tak naprawdę **równej** wolności, a skoro jest ona skrajnie nierówno dzielona i uzależniona od stanu posiadania, to przestaje być wartością samą w sobie. Staje się zaledwie instrumentem podporządkowanym czemuś innemu. Poza tym kapitalizm jako system już mamy, a zatem „anarcho-kapitalizm" nie jest żadnym radykalnym poglądem. Jest on jedynie wzmocnieniem patologii kapitalizmu sprzedawanym poprzez nieco anarchistyczną retorykę (tak dla młodzieży). Współpraca wielu tzw. „akapów" z organizacjami kapitalistycznymi tylko to potwierdza.

Czyż odebranie wolnego rynku ideologom kapitalizmu nie powinno być ważnym celem anarchistów? Kapitalizm można moim zdaniem skutecznie zniszczyć tylko poprzez jego oddzielenie od rynku, tak jak w nowoczesnym świecie rozdzielono państwo od religii, chociaż przez wieki były one złączone ze sobą. Dzięki temu państwo straciło nimb świętości, którym od swych początków było otaczane, łatwiej je było zatem atakować. Również nagi kapitalizm po rozdziale pokazałby swoje prawdziwie podłe oblicze, a rynek byłby uwolniony i zwrócony społeczeństwu. Sam kapitalizm to po prostu następca feudalizmu, tylko bardziej efektywny i dający ludziom złudzenie wolności. Pomóc w rozdzieleniu prospołecznego rynku od antyspołecznego kapitalizmu może anarchizm indywidualistyczny, mający korzenie w radykalnym liberalizmie. Z tego punktu widzenia „święta" kapitalistyczna własność prywatna to często po prostu kradzież sankcjonowana przez państwo, to rabowanie sprawiedliwej własności pracowników. Współcześni liberałowie to płatni zdrajcy, pachołki elity władzy. Liberalizm nie jest jednak wrogiem absolutnym, jakim byli i są konserwatyści.

Zachodni anarchizm powstał z liberalnej myśli oświeceniowej podobnie jak socjalizm, choć to anarchizm był pierwszy. W dawnym liberalizmie musi więc być coś radykalnego, rewolucyjnego, emancypacyjnego. Sam liberalizm wiele zawdzięcza wiedzy o bezpaństwowych społeczeństwach Indian Ameryki Północnej oraz odkryciu świeckiej myśli chińskiej, w której była obecna idea rewolucji. Wielu radykalnych liberałów przeciwnych było pracy najemnej, gdyż w ich odczuciu niszczyła ona indywidualizm - uczyła bowiem podległości, bycia zależnym od właścicieli, bezmyślnego wykonywania rozkazów, odbierała też po prostu pracownikom godność, czyniąc z nich bezwolne trybiki pozbawiane własnego rozumu. Z tego też powodu słynny zwolennik rewolucji, Thomas Jefferson, nie uznał prawa do własności za naturalne (za takie uznał życie, wolność i swobodę ubiegania się o szczęście), popierając większą równość ekonomiczną. Thomas Paine sprzeciwiał się absolutnej własności prywatnej ziemi takiej, jaką dziś zaciekle bronią w większości tzw. „libertarianie". Pochodzący zaś z ekonomicznego kierunku Adama Smitha socjalizm ricardiański głosił poglądy bliskie mutualistycznym. Nawet późniejszy wielki liberał, John Stuart Mill był zdecydowanym zwolennikiem spółdzielczości pracowniczej. Neoliberalizm to nowotwór, a nie prawdziwy spadkobierca radykalnego liberalizmu. Neoliberalizm



i amerykański „libertarianizm" to własność ponad wolnością i egoizm ponad indywidualizmem. To degeneracja.

Zachodni anarchizm powstał najpierw w wersji indywidualistycznej (William Godwin, P. J. Proudhon, J. Warren i tak dalej), a dopiero potem kolektywistycznej. Na podobnej zasadzie, do anarchizmu przekonał mnie najpierw indywidualista Albert Jay Nock (poprzez swoją książkę „Państwo - nasz wróg"), a dopiero potem zacząłem skręcać wyraźnie w lewo i opowiedziałem się całkowicie po stronie antykapitalizmu. Za najciekawszy uważam pochodzący od Proudhona mutualizm, ze swoją teorią własności użytkowej (*possession*), a także wizją socjalizmu wolnorynkowego i bezpaństwowego.

Wielu wczesnych amerykańskich indywidualistycznych anarchistów popierało mutualizm i utożsamiało się z socjalizmem, a także uznawało radykalnie wolnościowe prawa naturalne. Owe przywiązanie do zasad uważam za bardzo cenne. Zniszczyła to niestety później popularność nihilistycznego egoizmu Maxa Stirnera. Wciąż jednak kolektywistyczni anarchiści nadmiernie podkreślali podobieństwo wszystkich ludzi do siebie oraz to, co ich łączy, podczas gdy anarchoindywidualiści doceniali naturalną różnorodność i samoistną wartość jednostki jako jednostki. Być może z tego powodu na przykład homoseksualistom trudno się było odnaleźć w kolektywizmie i znacznie lepiej przyjęci zostali oni w nurcie indywidualistycznym.

Interesującą i uwspółcześnioną wersję indywidualistycznego anarchizmu prezentuje Kevin Amos Carson, pozostaje mi tylko zachęcić do zapoznania się z jego poglądami. Socjalizmu wolnorynkowego nie należy oczywiście utożsamiać z systemem, który występuje obecnie na przykład w Chinach kontynentalnych. Nie ma tam bowiem ani wolnego rynku (uprzywilejowana rola partii jest bardzo silna i niepodważalna, to po prostu klasa biurokratyczna), ani prawdziwego socjalizmu (pracownicy nie posiadają przedsiębiorstw, a ludność nie kontroluje ziemi). Anarchizm indywidualistyczny zawsze będzie się różnił też od anarchokomunizmu, ponieważ w tym pierwszym rozdzielanie zasobów powinno następować na zasadach przede wszystkim wolnorynkowych, podczas gdy drugi opowiada się za mechanizmem kolektywnym, który w historii wielokrotnie pokazał swoją niską efektywność. Indywidualizm wymaga odrzucenia koncepcji rozmytej własności u anarcho-komunistów - właścicielem danego miejsca pracy byliby konkretnie pracownicy, a nie nieokreśleni wszyscy czy jakaś cała „wspólnota" lub ludzkość. Tak samo odrzucane byłoby pojęcie „dobra ogółu" jako ze swej natury puste znaczeniowo i potencjalnie niebezpieczne dla jednostki, ponieważ od niej zupełnie oderwane i w arbitralny sposób definiowane. Indywidualizm szanuje prawa każdego indywiduum, ale nie może się zgodzić na zwykły dyktat większości. Komunizm to skrajna i ultrademokratyczna wiara w niezwykłą mądrość i szlachetność mas, podczas gdy indywidualizm nie wymaga od ludzi tak wielkiego zaangażowania w sprawy wspólnoty, nie ufa też dominacji tłumu nad jednostką. Większość to po prostu siła, a niekoniecznie racja. Ludzie powinni decydować w sprawach bezpośrednio ich dotyczących, a nie udawać znawców w sprawach zdecydowanie przekraczających ich kompetencje, stąd też miejsce na mechanizm rynkowy i uprawnienia naturalne w indywidualizmie. Dla indywidualisty komunizm może działać na małą skalę (dobrowolna komuna), ale wprowadzenie go na dużą jest niedorzeczne i z konieczności przymusowe. Indywidualista nie zamierza też usilnie promować altruizmu, chociaż nie musi wcale być egoistą. Zauważy on też, że anarchokomunista poprzez odrzucenie pieniądza i koncepcji uprawnień naturalnych powtarza dogmaty zagorzałych obrońców państwa, iż bez tej organizacji nie może być rzekomo ani pieniądza, ani uniwersalnych praw jednostki. Dzisiejsi anarchokomuniści podtrzymują moim zdaniem te słabości, ponieważ wydają się zawierzać głównie jednej i dość specyficznej nauce - socjologii. Indywidualiści natomiast znacznie bardziej zainteresowali się innymi naukami, ważniejszymi dla rozwoju ideologii politycznej, głównie filozofią i ekonomią.

Anarchizm indywidualistyczny stworzył więc teoretyczne podstawy anarchizmu, prawdopodobnie nie powstał on jednak po raz pierwszy na Zachodzie. Z moich badań wynika, iż o pierwszym anarchizmie w historii ludzkości można mówić w przypadku Chin. Również tam najpierw rozwijał się anarchizm indywidualistyczny i filozoficzny (od około V wieku p. n. e. do około III wieku p. n. e.), a dopiero później bardziej kolektywistyczny, choć z zachowanymi elementami indywidualizmu (od III wiek n. e. do około V wieku n. e.). Związany był on ściśle z nurtem myślowym określanym mianem taoizmu i neotaoizmu. W chińskim średniowieczu został nazwany „wujun", co znaczy „bez władcy", bardzo podobnie zatem do greckiego „anarchos" (czyli też dosłownie „bez władcy"), od którego pochodzi zachodnia nazwa „anarchizm". Jego głównymi przedstawicielami byli Ruan Ji oraz Bao Jingyan (około 300 r.), a podwaliny dali mu dawniejsi filozofowie-indywidualiści: Yang Zhu (Jang Czu) i Zhuangzi (Czuang-cy). Starożytny chiński anarchizm uważam za najlepszy przykład indywidualizmu, ponieważ nie był on wcale skażony kapitalizmem, w przeciwieństwie do sporej części indywidualizmu zachodniego. Chiński i zachodni anarchizm rozwinął się niezależnie od siebie, obie tradycje mogą jednak obecnie zostać połączone w celu wzmocnienia teorii anarchistycznej.

Dla Chin wyjątkowe było zwrócenie szczególnej uwagi na związek między słowami a rzeczywistością społeczno-polityczną. Konfucjusz chciał rozpocząć rządy od „naprawienia nazw". Według niego oraz późniejszych konfucjanistów, nazwy nie są poprawne i stąd się bierze chaos w społeczeństwie. Taoiści z kolei byli wolnościowcami i postanowili wykorzystać słowa nie w celu walki o zachowanie systemu, ale jego zakwestionowania. Na przykład Laozi (Lao-cy) uczył sceptycznego podejścia do języka i jako prawdopodobnie pierwszy w historii podjął się sporego wysiłku aby dowartościować te słowa, które kojarzą się silnie z kobietami, a zdetronizować męskie i dominujące. Była to wczesna próba pozbycia się tego, co badaczki feministyczne zwą „adrocentrycznością języka", czyniąc to poprzez zmianę konotacji słów czyli skojarzeń, które one budzą. W popularnej księdze napisanej przez Laozi kobiece okazało się lepsze od męskiego i budziło zdecydowanie bardziej pozytywne skojarzenia. Kolejny wielki taoista - Zhuangzi - analizował dokładnie język i wykorzystał zdobytą wiedzę aby pokazywać względność tego, co konserwatyści przedstawiają w kulturze jako absolutne, a także by sprawić, że władza zacznie budzić negatywne skojarzenia i ustąpi pierwszeństwa swobodzie jednostki. Oczywiście nie trzeba było długo czekać by nadeszła autorytarna reakcja ze strony państwa i korzystających z jego wsparcia etatystycznych intelektualistów. Wolnościowe poglądy były tłumione i przejmowane przez rządzących w celu ich zniekształcenia, niemniej jednak taoizm doprowadził do długotrwałych konsekwencji. Przez całą historię Chin w taoistycznych organizacjach kobiety zachowały status równy mężczyznom (w przeciwieństwie do buddyzmu i konfucjanizmu), taoizm jako prawie jedyny umożliwiał krytykowanie systemu i podejmowanie działań mających na celu zachowanie własnej indywidualności, ponadto jeszcze w IX - X wieku pamięć o ojczystym anarchizmie w Chinach całkiem nie umarła, a w sporej mierze



taoistyczna potężna rebelia Żółtych Turbanów z II wieku n. e. niemal zniszczyła państwo w imię budowy nowego egalitarnego społeczeństwa, zaszczepiając na przyszłość u ludzi ideę rewolucji (sama mogła być pierwszą taką w historii).

Ta chińska intelektualna walka o język może zainspirować współczesnych anarchistów, by również przystąpić do walki o słowa. Najpierw może o odzyskanie tych, których zawłaszczenie zaplanowali sobie ideolodzy kapitalistyczni. Podsumowując, ich kłamstwa są następujące: (1) uznawanie się za prawdziwych następców anarchoindywidualistów oraz radykalnych liberałów, (2) przedstawianie libertarianizmu (ruchu wolnościowego) jako z natury silnie prokapitalistycznego, a także (3) uproszczenie wszystkiego do takiej oto fałszywej walki: kapitalizm = wolny rynek = własność prywatna /KONTRA/ socjalizm = etatyzm = własność państwowa. Z tego karygodnego uproszczenia wynika kolejne kłamstwo, najbardziej drażniące anarchistów: (4) prawdziwy anarchizm i wolność są prokapitalistyczne, a antykapitalistyczni anarchiści tak naprawdę popierają państwo, bo jedyną alternatywą dla własności prywatnej jest ostatecznie taka, jak w krajach rządzonych przez komunistów. Zanim jednak zaczniemy zwalczać ostatnie kłamstwo, najpierw należałoby zacząć od podważania tych wcześniejszych, gdyż to one stanowią budulec czwartego.

Chiński protoanarchizm indywidualistyczny wywodzi się od Yang Zhu. Odrzucał on religijność i władzę polityczną, wierzył zaś w porządek spontaniczny, w szczególną wartość wolności jednostki oraz bycia autentycznym. To on prawdopodobnie odkrył w Chinach jednostkę jako niezależny od innych organizm biologiczny, który nie był jedynie częścią większej całości społecznej, a ponadto którego sens życia, tożsamość oraz wartość nie zależała od jakichś grup czy relacji z nimi. W ludzkiej naturze zakorzenił też Yang Zhu moralność, nie utożsamiał jej jednak z altruizmem (przy czym nie był wcale egoistą w stylu Stirnera). Warto zauważyć, jak często altruizm wzmacnia polityków, którzy rzekomo „służą" narodowi i „poświęcają" się dla dobra wszystkich, a wychowani na dominującym przez tysiąclecia altruizmie ludzie w to wierzą i są wdzięczni, są też gotowi do licznych poświęceń dla państwa w imię tego altruizmu. Podejście Yang Zhu było racjonalne, czynił on każdego odpowiedzialnym za swój los, zachęcając do posłużenia się rozumem w decydowaniu o sobie. Stąd też jedynymi przyrodzonymi obowiązkami indywiduum była troska o własny rozwój fizyczno-psychiczny, a także równy szacunek dla wolności każdego z osobna i jego/jej dążeń do szczęśliwego życia. Indywidualizm Yang Zhu był radykalny, ale na jego podstawie nie można by bronić kapitalizmu, gdyż ten opiera się na szczególnym znaczeniu własności rzeczy, natomiast Yang Zhu miał nauczać, że każdy posiada własne ciało, a życie jest zdecydowanie ważniejsze od rzeczy. Zdrowie ciała i umysłu jest tak ważne, bo wewnętrzne względem jednostki, natomiast własność rzeczy odwraca raczej od tego uwagę i kieruję ją na to, co jest zewnętrzne (w tym również na zewnętrzną pozycję społeczną). Nadmierne gromadzenie dóbr było dla Yang Zhu wbrew indywidualizmowi, krytykował on to niejednokrotnie, tak więc typowo kapitalistyczny materializm i konsumpcjonizm są przeszkodą dla dobra jednostki (przeszkodą był też komunizm i zwalczał on mających takie poglądy motistów). Nawet idealistyczna wizja przez całe lata wypruwającego sobie żyły kapitalisty, który bardzo ciężką pracą i surowymi wyrzeczeniami doszedł do bogactwa, nie zdobyłaby przychylności Yang Zhu. Dbałość o życie, zdrowie i płynące z wnętrza szczęście są przecież ważniejsze od budowania za wszelką cenę biznesu i osiągania wspaniałej reputacji. Kapitalizm tak pod względem ekonomicznym, jak i kulturowym tworzy zatomizowaną jednostkę goniącą za tym, co na zewnątrz, przez co gubi ona całe swoje przyrodzone bogactwo wewnętrzne i naturalną indywidualność, przystosowując się do oczekiwań kapitalistów, polityków, a także świata mody i reklamy. To zdecydowanie nie jest indywidualizm Yang Zhu, tylko jego przeciwieństwo. Tę radykalną chińską myśl rozwijał później przede wszystkim Zhuangzi, który w kilku rozdziałach swojej księgi wyłożył w wyraźny sposób anarchistyczne poglądy, a także całą filozofię wolności oraz wyjątkowości jednostki. Myślę, że tak rozumiany indywidualizm mógłby dzisiaj wielu skłonić do refleksji, iż zatracili w rzeczywistości samych siebie goniąc za celami innych i w interesie nade wszystko innych, a reklamy głoszące „to wszystko dla ciebie" i „jesteś dla nas wyjątkowy" są zaledwie karykaturą indywidualizmu.

Współcześnie bardzo zmniejszyła się liczebność na Zachodzie kolektywistycznej klasy robotniczej, a zachodnia kultura coraz słabiej dostarcza nam sens życia. W połączeniu taoistycznego libertarianizmu z wolnorynkowym socjalizmem widzę dużą szansę na przyszłość anarchizmu, przede wszystkim na odnowienie jego nurtu indywidualistycznego, na oczyszczenie go ze szkodliwego egoizmu Stirnera i na dostarczenie mu inspiracji płynącej z chińskiej mądrości pierwszych wolnościowców w historii, w czym mam nadzieję pomóc. W ramach *rebrandingu* nazwałbym to „kooperatywną wolnościowością", „taoistycznym indywidualizmem" oraz „wolnorynkowym antykapitalizmem". Widzę w tym też szansę na budowę niezależnej teorii anarchistycznej, która w centrum będzie miała sprzeciw wobec władzy. Przede wszystkim tej państwowej, gdyż to wyróżnia anarchizm. Państwo rządzi głównie w interesie swoich elit urzędniczo-politycznych i ma stałą tendencję do alienowania się od zwykłych ludzi, do dążenia w kierunku autorytaryzmu (o ile się go skutecznie nie powstrzymuje), do bratania się z bogatymi i do unikania kontroli społecznej, tworząc przy tym przywileje oraz niesprawiedliwość, to zgodne z intuicją oraz doświadczeniem podejście, z którego pełne wnioski wyciągają tylko anarchiści. Gdy jednak zaczynamy wzorem różnych marksistów widzieć w politykach tylko i wyłącznie bezwolne marionetki w rękach kapitału, w jakiejkolwiek różnicy majątkowej przyczynę istnienia państwa, w rynku wroga, w polityce społecznej państwa dobro, i tak dalej, to tracimy tym samym z oczu własną tożsamość. Pewne działania państwa zmniejszają niesprawiedliwość, ale to jedynie protezy prawdziwych rozwiązań, gdyż samo państwo najpierw tworzy problemy, a potem działa na rzecz ich łagodzenia. Bez akceptowanego przez państwo wyzysku i niesprawiedliwości na rynku nie byłoby potrzeby prowadzenia rozbudowanej polityki „społecznej". Uparcie wierzę, że wyjątkowe, anarchistyczne podejście to dostrzeganie w państwie twórcy i obrońcy wyzysku ekonomicznego, a nie jedynie biernego i niesamodzielnego narzędzia, które czasem nawet dzięki „demokracji" potrafi być „OK". Wiem, że anarchiści oficjalnie w to nie wierzą; po prostu obserwując mam czasem wrażenie, że nieoficjalnie część jednak wierzy. Marzy mi się równowaga między dbającym o teorię anarchizmem indywidualistycznym, a dbającym o działania anarchizmem typowo socjalistycznym; byłby to anarchizm bezprzymiotnikowy, bez skrajności kapitalizmu i komunizmu, prymitywizmu i egoizmu. Za sukces uznam, jeśli ktoś po lekturze tego tekstu nazwie się, tak jak ja, wolnościowcem.

Mam nadzieję, że udało mi się wyjaśnić, dlaczego anarchizm wolnorynkowy oraz indywidualistyczny musi być antykapitalistyczny, a walka o słowa to nie jedynie intelektualna zabawa, skoro z powodzeniem wykorzystują ją przeciw nam kapitaliści... Być może najwyższy czas pokazać, że anarchizm kontratakuje. W końcu aksjomat nieagresji Rothbarda przewiduje dla wszystkich samoobronę ;).

Daniel Komarzyca



ANARCHIZM INDYWIDUALISTYCZNY UMOWA, EGOIZM, RÓWNOŚĆ, WŁASNOŚĆ

Anarchizm wyróżnia się na tle różnych socjalizmów (dokładnie tak) skrajnym egalitaryzmem. Wizja wspólnoty politycznej pozbawionej władzy nierozłącznie jest wizją radykalnej równości - bez władzy. Równości tym trudniejszej do zrealizowania, że absurdalnym wydaje się traktować tą równość jako wynik ujednolicenia. Kto miałby ujednolicać ludzi tworzących anarchistyczna bandę? Ludzie dotąd stawali się tacy sami i w tym sensie równi, ponieważ ktoś chciał ich równo strzyc, doić, rabować w sposób regularny, czasem gwałcić i oczywiście - gonić przed sobą, gdy szedł na wojnę. Równość jako jednolitość jest specjalnością państwa i podobnych jemu tworów, odkąd zaczęły się one formować, jako przedsiębiorstwa do niewolenia ludzi. Była to oczywiście równość znikoma, nie mająca wiele wspólnego z równością skrajną. Z mojej perspektywy osiągnęliśmy jako ludzkość głównie to, że teraz niewolnicy, czyli większość nas i na pewno ja, i Ty, jesteśmy lepiej odchowani. Można powiedzieć, że mamy szczęście.

Jaka jest w końcu ta skrajna równość? Nie ma wiele wspólnego z jednolitością wspólnoty, z ujednoliceniem jej członków, nie ma też nic wspólnego z władzą. Wymaga natomiast równowagi miedzy podmiotami, która jest równowagą sił. Czemu nie czegoś innego, czemu sił, a nie praw? Prawo nie jest zjawiskiem zbyt anarchicznym. Prawo to efekt dominacji jakiejś siły w danej sytuacji - czasie i przestrzeni. Równowaga sił w znacznej mierze wyklucza istnienie siły stanowiącej prawo. Tak, to wyklucza istnienie praw, które stanowiłaby taka siła. Oczywiście zrzeszenie tych, których siły są równoważne taką siłą może być, ale ono akurat ma najmniej powodów, by tworzyć prawa - zawsze kiedyś mogą komuś nie być wygodne i wtedy unia się rozpadnie. Stąd po anarchii spodziewałbym się raczej jak najmniejszej liczby praw, za to bardzo oczywistych dla ludzi tworzących anarchistyczną wspólnotę.



Jest to dobry moment, by jakoś to, co na razie napisałem (a co w większości i tak wiecie lub podejrzewaliście), powiązać z anarcho-indywidualizmem. Anarchoindywidualizm ma swoją ubogą historię, literaturę, ideologię. Podejrzewam, że nawet obrazy i na pewno poezję. Ale to wszystko nie ważne, ważne jest coś innego: równowaga sił, o której piszę i która nadawałaby wspólnocie anarchistycznego charakteru nie jest komunistyczna. Komunizm jest pewnym schematem dystrybucji: albo wedle potrzeb i możliwości członków, lub wedle potrzeb w wersji bardziej nieograniczonej. Pierwsza wersja od razu sugeruje uporządkowanie i nadanie ról - bo zakłada pracę, w domyśle, dla innych, ze względu na predyspozycje - to już hierarchia, tyle, że w zamyśle doskonale sprawna. Druga wersja komunizmu podana przeze mnie nie, dalej jednak pozostawia otwarte pytanie: kto będzie definiował, co jest potrzebą, a co zachcianką?

Drodzy komuniści, powinniśmy się dobrze zrozumieć: obydwa schematy rozprowadzania dóbr miedzy ludźmi uważam za właściwe, za coś cennego dla mnie, jako indywidualisty. Chcę, by pielęgnowano takie schematy i rozwijano na ich podstawie zbiorowe życie ludzi. Tylko, że uważam za niewystarczające do budowy samego anarchizmu. Jego początkiem i podstawą nie powinna być przecież przemoc - nie powinna być siła wymuszona, prawda? Nie sądzę też, by dobrze im zrobiło, gdyby traktowane były jako niepodważalne przez swoją oczywistość - samodzielne myślenie chyba jest wartością dla anarchisty, zwłaszcza, gdy ma organizować wspólnotę? Jeśli więc nie przemoc ani oczywistość będą źródłami komunistycznego ładu, to co? Co w takim razie, moim zdaniem, uzupełniłoby komunizm? Ład, który stworzyliby ludzie, kierujący się swoim interesem, gustem i sumieniem, ustalając ze sobą, co razem chcą zrobić. Ten ład byłby więc ładem umownym. Tak wizja jednak wydaje się mieć swoje konsekwencję, pod postacią wniosków.

Skoro podstawową pobudką do zawarcia umowy byłaby zgodność interesów, gustów i sumień ludzi, a nie zewnętrzny porządek, to każdy z twórców umowy pozostawałbym egoistą, osobą ceniącą siebie, jako składającego się z tych trzech elementów, najwyżej. Nawet gdyby to dobro innych czy wspólnoty byłoby dla niego ważne, to byłoby ważne **dla niego**. Umowa ta jest umową równych sobie. Jaką miałaby wartość dla tego typu egoisty, który opisałem wyżej, gdyby miał się on zgodzić na coś, co dyktuje mu osoba silniejsza? Stąd by w ogóle doszło do takiej umowy, najpierw środki dające ludziom siłę muszą być rozprowadzone równościowo. Inaczej będzie ona tylko zbyciem się przez słabsze strony umowy tej reszty mocy, którą strony te miały. I tak to właśnie dzieje się w kapitalizmie, jest to przerażająca genialność tego systemu. Kapitalizm, jak go widzę, jest sposobem na wykorzystanie różnych wolności do szerzenia zniewolenia. Lecz to już inny temat.

Oczywiście egoista może chcieć dominować lub ulegać. Egoista nie musi chcieć być anarchistą. Nie zalecam mu tego, jeśli miałby liczyć się z moim zdaniem, moim zdaniem zarówno uległość, jak i dominacja degeneruje człowieka jako jednostkę, czyli też jako egoistę. Ale to też już inny temat.

Ostateczne i najbardziej kontrowersyjne twierdzenie: umowa o której piszę, a więc też anarchizm i anarchia, wymagają własności. Po prostu własność ta powinna być przedmiotem umowy, albo byłaby ona równie bezwartościowa, jak w sytuacji, gdyby zawierały ją strony sobie nierówne.

Nie zamierzam twierdzić tu, że własność może nie być kradzieżą. Przeciwnie, nawet nie odwołując się do Proudhona i jego zdania na ten temat uznaję, że jest nią. Stanowi granicę dla apetytów innej osoby, rabuje ją z dóbr, które mógłby przejąć, by realizować swoją wolę, która przecież nie jest mniej ważna, co najwyżej mniej ważna dla mnie (dokładnie tak samo mniej ważna jest moja wola dla kogoś). W dodatku przemożna część dóbr jest stworzona przez ludzi w zbiorowym wysiłku. Nawet ludzkie ciała. Pewnym więc jest to, że zawłaszczając większość rzeczy wkraczamy już w cudze życie, w najbardziej podstawowe jej elementy, polegające z jednej strony na produkowaniu czegoś, z drugiej na korzystaniu z czegoś innego.

Ale bez własności umowa nie ma sensu. Jeśli jakaś część dóbr, dowolnego rodzaju, nie jest czyjaś, to nie można jej przekazać drugiej osobie. Jeśli to nie następuje, to czego niby ma dotyczyć umowa? Nie, nie mylę posiadania z własnością. Posiadanie, własność użytkowa itd. jako rozwiązania mające zastąpić własność to wybiegi. Albo decyduje o pewnej części świata samodzielnie, albo komuś podlegam w kwestii robienia czegoś ze światem. Jeśli komuś podlegam, to nie jestem równy. A to, jak napisałem, niweczy wartość umowy.

Czy to miałoby znaczyć, że ostatecznie odrzucam anarchizm? Własność to przecież nie tylko kradzież, to władza nad osobą, która chce tego, co moje - bo mogę mu dać lub nie i stawiać warunki. Nie wydaje mi się, że tak jest, z prostego powodu: gdyby przyjąć, że własność ma być wymuszanym przemocą prawem, byłaby po prostu formą władzy. Ale to nie jest moje, jako anarchoindywidualisty marzenie, nie i to nie o taką własność chodzi. Ja chcę żyć wśród ludzi, którzy nieprzymuszeni, nie będą siebie okradali dalej, niż to wymaga samo istnienie własności. Nie chce więc tego, bym mógł zabić każdego, kto wejdzie na mój trawnik. Chce żyć z ludźmi, którym ja nie wezmę tego, co potrzebują do dalszego rozwoju, a oni nie wezmą tego mnie. Banalnie: chcę żyć wśród dobrych sąsiadów i przyjaciół, którzy nie potrzebują zazwyczaj policji i sądu do rozdzielenia swoich spraw (nie wykluczam, że sądy i policja są potrzebne: ale zawsze są *second best*). I owszem, bylibyśmy wtedy wszyscy po równo złodziejami oraz wzajemnie byśmy to sobie wybaczali (tak, twierdzę, że wyrozumiałość to egoistyczna i indywidualistyczna cnota). Jeśli ktoś z was czytał Stirnera, niech się zastanowi, czy to nie jest właśnie Unia Egoistów, zrzeszenie ludzi, którzy wzajemnie i dobrowolnie się pożerają, czerpiąc z tego radość?

Perwersyjnie mógłbym nazwać to ekonomią daru tworząca własność, gdyby bardzo podobnie nie nazwał już bardzo podobnego pomysłu Shawn Wilbur. Któremu bardzo dziękuję za inspirację, jak wielu innym anarchistom, których poglądy pomogły napisać mi ten tekst.

Jan Skoczowski

WĄTKI POBOCZNE

Kiedy w 1827 roku Josiah Warren wraz z rodziną opuszcza owenowską komunę New Harmony, zaczyna się tworzyć narracja, która od tego momentu opisuje nie tylko podkreślanie indywidualnej suwerenności każdego człowieka, ale i otwarcie wyrażane rozczarowanie kolektywizmem. To właśnie rozczarowanie, po dwuletniej próbie życia w społeczności żyjącej według wizji Roberta Owena, która miała być idealna, mówi być może najwięcej o tym, czym zdaje się być anarchoindywidualizm. Jednak próba opisania tego nurtu anarchizmu, którym nie podąża się kolektywnie, zazwyczaj kończy się przedstawieniem kilku kart z odległej już historii, wspomnieniem paru szacownych nazwisk, kilkoma polemicznymi uwagami i krótkim ziewnięciem z nudy. Oczywiście wypada przytoczyć te persony, gdyż bez tego ciężko w ogóle sportretować ten wycinek buntowniczej ideologii, bo jakby nie było, jest to solidnie spisany fundament. Lysander Spooner, Benjamin Tucker i Henry David Thoreau zza oceanu, czy Max Stirner i Pierre-Joseph Proudhon w Europie - to nazwiska, które zazwyczaj się pojawiają, gdy przywołuje się ten odłam anarchizmu. Dziś podpieranie się tylko i wyłącznie tym kanonem jest wsteczne, niemal jak korzystanie z przewodników turystycznych we własnym mieście, gdy możemy i powinniśmy szukać nowych ścieżek, skręcać w miejsca nieznane lub odkrywać na nowo te, które wydały nam się kiedyś zbyt banalne. Wątki poboczne idei to bardzo intrygująca przestrzeń, którą warto penetrować, a tutaj w sposób nieco chaotyczny staram się wspomnieć te ścieżki, które krzyżują się według mojej wizji z anarchoindywidualizmem.

W procesie tworzenia historii idei określanej jako wolnościowa, te amerykańskie nazwiska, przedstawione wyżej jako protoplaści indywidualizmu anarchistycznego, najczęściej bywają przywoływane przez piewców wszelkich odmian libertarianizmu, jako korzenie „ich" dorobku. Oczywiście u wielu rodzi to pewien dysonans, gdyż anarchizm wolnościowy, czy też anarchokapitalizm, są tymi częściami ideologii, które u znacznej ilości osób przyznających się do anarchizmu wywołują odruch co najmniej polemiczny, jeżeli nie obronny. Umówmy się więc od razu, że anarchizm „głównego nurtu" i ten wolnorynkowy mówią najzwyczajniej o czymś zupełnie innym, ale jednak nazwiska ojców anarchoindywidualizmu godzą je w wielu kwestiach. Problemem jest także to, że libertarianie aż do bólu kodyfikują wszelkie zasady, tworzą kodeksy, biblie zachowań i praw, „konstytucje wolności", „etyki wolności", niewiele zostawiając tej indywidualnej radości dysharmonii, a w tym swoim matematycznym niemal uporządkowaniu zbiorów nie są wcale mniej nudni, niż ci dziewiętnastowieczni utopiści, od których przecież Josiah Warren uciekł. Poniekąd więc anarchizm indywidualistyczny uległ ideowemu zawłaszczeniu i ciężko już odkręcić to, że albo profiluje go dziadek Stirner, albo amerykańscy proto-libertarianie.



Jak to zwykle bywa, wiele dyskusji nawiązujących do libertarianizmu, odbywa się na irytującej płaszczyźnie wymiany epitetów, tak i w tym przypadku stosunek do twórczości Rothbarda i bliskich mu publicystów bywa mało ujmujący. Problem z męczeniem bogatej twórczości autora „Manifestu libertariańskiego" jest podobny jak z wgłębianiem się w „Kapitał" Marksa przez jego oponentów (osobiście poznałem zaledwie jedną osobę, która przyznała się do przeczytania tej cegły), czyli najzwyczajniej niewielu anarchistów poświęciło lekturze rothbardowskich wynurzeń cenny czas, jednak to on właśnie wykorzystuje i rozwija tę najbardziej pierwotną definicję „samo-posiadania", prawa do samego siebie. W całej tej debacie nie da się uciec od tego niesamowicie ważnego pytania, które być może zadał sobie J. Warren zostawiając za swoimi plecami słabo realizującą się kolektywistyczną utopię: „Jak bardzo jestem swoim właścicielem?" Trzeba przyznać, że akurat ta bardzo istotna kwestia, problem samoposiadania (*self-ownership*), została dogłębnie przeanalizowana właśnie przez myślicieli libertariańskich i nie da się pominąć tego, gdy cokolwiek próbuje się powiedzieć o anarchoindywidualizmie, który z natury swej ten temat zawiera. To Benjamin Tucker napisał, że „doskonały socjalizm jest możliwy tylko pod warunkiem najdoskonalszego indywidualizmu", Ludwig von Mises napisał z kolei, że „Wszelkie działania są działaniami jednostek", a Murray N. Rothbard „Tylko jednostki istnieją, myślą, czują, wybierają i działają", a „społeczeństwo to wszyscy oprócz ciebie". Zapełnili setki stron, razem z innymi twórcami tej ideologii, nie pozostawiając wiele do dopisania do tego kanonu myśli wolnościowej. Wystarczy sięgnąć po ich pisma, o wiele wartościowsze niż dzisiejsze internetowe wylewy postkorwinistów. Ale z samego pisania niewiele jednak wynika.

Jak opowiedzieć o tak zindywidualizowanym nurcie, jak napisać jego historię, gdy wyszukiwarka podpowiada tylko kilka oklepanych nazwisk? Poniekąd o tym właśnie wspomniał Paul Rodin, pisząc książkę o micie tricksterskim u Indian północnoamerykańskich, że ogromną rolę w przekazywaniu opowieści pełni opowiadacz, narrator, a w przypadku tak ulotnej ideologii nie pojawiał się nikt, kto mógłby opisać sieć niewidzialnych już dziś powiązań pomiędzy jednostkami o podobnym lub choć zbieżnym zainteresowaniu indywidualnością i walką z państwem na przestrzeni tych dwóch, a może i dwudziestu kilku wieków. Bo może warto próbować sięgać dalej, tak jak przywoływani już libertarianie, którzy już w starożytnej Grecji odnajdują myślicieli tworzących zalążki teorii ekonomii liberalnej? A przy okazji twierdzą, że pierwszymi libertarianami, godnymi tego miana, byli angielscy siedemnastowieczni lewellerzy... Może to jest to, czego brakuje w tym mało romantycznym odłamie indywidualnej postawy wolnościowej - mitów i historii wygrzebanej spod głębokiej ziemi?

To nurt, który właściwie nie posiada swojej mitologii, nie ma w nim Wiosny Ludów i barykad Bakunina, Jasnej Polany Tołstoja, Kronsztadu i Machnowszczyzny, mas syndykalistów, rewolucji hiszpańskiej i Durrutiego, Maja '68, zapatystów, greckich insurekcjonistów i Rojavy. Nawet libertarianie mają swój mit Herbatki Bostońskiej i „prawa naturalnego". W przypadku Thoreau, jego jeden dzień spędzony w więzieniu za odmowę zapłacenia podatku nie stanowi zbyt mocnego fundamentu do mitu założycielskiego dla anarchoindywidualizmu.

Jak się buduje taki mit dobrze obrazuje praktyczny przykład



z naszego polskiego podwórka, gdy w latach osiemdziesiątych działacze Ruchu „Wolność i Pokój" próbowali, a nawet im się to udało, z wątłej historii wykuć postać niezłomną. Wykreowali bohatera, który wolał umrzeć, niż zabijać bezbronnych ludzi, któremu warto zbudować pacyfistyczną legendę, a cała ta historia złożona była zaledwie z kilku faktów i grobu pod Tarnowem, do którego zresztą w latach osiemdziesiątych „pielgrzymowali" WiP-owcy, za co byli wówczas represjonowani. Taki był i jest do dzisiaj, „mit nieodzowny", jak sami o tym piszą uczestnicy WiP, mit Otto Schimka, niemal anonimowego żołnierza Wehrmachtu rozstrzelanego za odmowę zabijania bezbronnej polskiej ludności cywilnej. „Dzisiaj dopisujemy ci legendę", „Ludzie (...) potrzebują tradycji, symboli, ethosu." - tak pisał Andrzej Miszk w piśmie „A Cappella" #2 w 1986 roku i mam wrażenie, że się udało, do dziś poświęcono mu bowiem wiele artykułów i nakręcono kilka dokumentów.

Jednym z ciekawszych wydawnictw, po które warto sięgnąć z kilku powodów, jest skromna książeczka Hakim Bey'a „Tymczasowa Strefa Autonomiczna", rozkładana wielokrotnie na czynniki pierwsze i analizowana, a następnie potrząsana i często odkładana z komentarzami brzmiącymi jak „pfff...". Może i faktycznie jej merytoryczna, ideologiczna i analityczna zawartość jest średnia, ciężko powoływać się na nią przy jakiejkolwiek rewolucyjnej dyskusji, czerpanie z niej inspiracji do działania i oporu jest raczej trudne, ale tak się dzieje wtedy, gdy traktuje się ją poważnie i dosłownie. Hakim Bey budując bowiem opowieść o TSA próbował raczej (według mnie) zbudować alternatywną mitologię ze skrawków historii, przywoływał niewiele znaczące epizody, do których dopisywał swoje wizje, którym dolewał kolorów, by były barwniejsze, ale za to właśnie cenię tą niewielką broszurę. To kilka historyjek poza główną opowieścią o znikaniu, o możliwościach sieci i tymczasowych bastionach wolności, ale to one właśnie są dla mnie jej fundamentem, mitologią bez bohaterów. Opowiastka bez puenty o osadnikach, którzy opuścili społeczność kolonizatorów i zniknęli wśród tubylców zostawiając jedynie enigmatyczną informację „Poszliśmy do Croatan", mogłaby być wręcz mitem pierwszym, opowieścią o rozgoryczeniu, rozczarowaniu i odmowie życia w Nowym Wspaniałym Świecie i powrotem do świata pierwotnego. Henry David Thoreau był dopiero któryś w kolejności, wcześniej byli jeszcze piraci, a tuż przed nim był Josiah Warren i jego rozczarowanie kolejną, przeidealizowaną wersją utopijnego NWŚ. Może będzie to pewnym nadużyciem, ale polską wersją tego odejścia było zniknięcie ze zindustrializowanego świata i z merkantylnego społeczeństwa Wojciecha „Jacoba" Jankowskiego, ,działacza WiP i RSA, uwięzionego także w latach 80. na rok za odmowę służby wojskowej. Siedem lat jego życia poza światem w tym odosobnieniu, po których zostały choćby ślady w postaci książki „Dumki Jacoba", tekstów w piśmie „Mać Pariadka" czy fragmentów programu telewizyjnego „Alternativi".

Jednym z nieoczywistych wątków, który mógłby być inspiracją dla anarchoindywidualistycznej mitologii, jest archetyp trickstera, który jest tak bogaty w źródła ze wszystkich kierunków świata, że nie wiadomo po który sięgnąć. Kim był w ogóle trickster? To „obsceniczny, agresywny, nieuznający reguł, samolubny heros kulturowy, którego działania (zarówno pożyteczne, jak i szkodliwe) wynikają z czystego egoizmu", to pół-bóstwo, które robi wiele rzeczy na przekór bogom, utrudnia życie ludziom, ale także im pomaga, jak czynił to na przykład Prometeusz. W opowieściach Indian północno-amerykańskich trickster nazywa wszystkie zwierzęta młodszymi braćmi, samotnie przemierza świat i jest absolutnie niejednoznaczny, „daje wyraz wszelkiej irytacji, wszelkiemu niezadowoleniu, wszelkiemu nieprzystosowaniu - krótko mówiąc, całemu negaty-wnemu nastawieniu i frustracji społeczeństwa (...)". W europejskiej literaturze echa tricksterskie pojawiają się choćby w postaci Dyla Sowizdrzała, bohatera niemieckich opowieści spisywanych od XVI wieku (miał on nawet swój gdański epizod) i w całym nurcie literatury sowizdrzalskiej, wydawanej w XVI i XVII wieku, w powieściach łotrzykowskich, historiach Lisa Przechery, spisanych choćby przez Goethego, czy w osobie Feliksa Krulla, wykreowanego przez Tomasza Manna.

Czymś zupełnie innym jest jednak to, co dla anarchoindywidualizmu może być niewyczerpaną skarbnicą analityczną, wypracowaną przez Michela Foucault w badaniach nad teoriami władzy, społecznych instrumentów dyscyplinujących i technikach siebie. To co (z pożytkiem dla indywidualizmu anarchistycznego) odkrywał Foucault, z czego swobodnie można czerpać konstruując „anarchizm siebie", to ogromna praca wykonana w kierunku odkrywania historii narzędzi represji, mechanizmów ujarzmiania, ale i zdobywania wiedzy o sobie, także w kontekście oporu przeciw „urządzaniu". To termin, który zależnie od tłumaczenia i interpretacji bywa nazywany też „rządomyślnością" i jest częścią tematu, którym ten francuski myśliciel zajmował się bardzo aktywnie, a mianowicie biopolityki, formy władzy-wiedzy nad życiem, systemów nadzoru ciała/jednostki - Foucault zwraca uwagę na to, iż ewolucja władzy spowodowała, że koncentruje się ona zdecydowanie bardziej na populacji, na jednostce, niż na terytorium, jak wcześniej. Wiele też pisze o „zarządzaniu sobą", używając też takiego określenia w stosunku do jednostki w kontekście ekonomicznym, jak „przedsiębiorca samego siebie". W tym kontekście odkrywania zagrożeń i nacisków poza-politycznych, które dotykają każdej jednostki, twórczość M. Foucault, choć funkcjonuje poza nurtami anarchizmu, jest bardzo inspirująca, gdy próbujemy prześledzić relacje jednostka - władza, bez narzucania „programów naprawczych", dostępnych alternatyw czy wizji oporu.

Być może jednak warto się przyjrzeć obszarom idei, który są poza jej głównym nurtem, poza deklaracjami o przynależności czy nawet samą deklaracją wiary - to szuwary, wysepki i zatoki anarchizmu, to być może cała masa ludzi, którzy są **indywidualnymi anarchistami**, którym nie po drodze z federacjami, pismami, kolektywami, hermetycznymi środowiskami, ulicznymi obnażeniami czy wirtualnymi, internetowymi chmurami idei. Dziś możemy dodać także element negatywnej mitologii, moment przekształcenia swobodnej, nieformalnej konstelacji grupek i ludzi deklarujących swój anarchizm w Federację Anarchistyczną, strukturę opartą na zjazdach, biuletynach, pismach, akcjach, sekcjach i liderach. Nie da się tych wszystkich ludzi przyciągnąć do jakiegokolwiek aktywizmu, ale w tych jednostkowych, indywidualnych wyborach równie ważne oprócz tego „co robić", jest także to „czego nie robić", a więc wszelkie osobiste wybory, bojkoty, możliwe formy „odmowy współudziału". A ci ludzie, których anarchizm co najmniej intryguje, lub czują awersję do władzy w różnych postaciach, po prostu są obok nas.

Maciej Wu



OBECNEGO SYNDYKALISTY, INDYWIDUALISTYCZNE PRZYPADKI...

Szanowny Redaktor poprosił mnie abym skreślił parę słów na temat moich poglądów politycznych. No cóż, Krawatowi się nie odmawia, więc jeżeli kogoś interesuje relacja z moich ideowych metamorfoz to zachęcam do lektury.

Na początek trochę chronologii. Z ideą anarchistyczną jestem związany już ponad 20 lat. Wszedłem w orbitę ruchu poprzez kontrkulturę, dawała ona schronienie nieprzystosowanym nadwrażliwcom, którzy nie mogli znaleźć sobie miejsca w III RP będącej na początku transformacji ustrojowej i ekonomicznej. Dla mnie szczególnie pociągająca była łódzka scena diy hc/punk, będąca wtedy w pełnym rozkwicie. Liczna i prężna załoga z ostrym image, squoty i alternatywne kluby, cały ten kreatywny (w jego pozytywnym znaczeniu) bunt zawładnął mną bez reszty. Właśnie tam znalazłem anarchizm, któremu jestem wierny do dzisiaj.

Czemu akurat ta idea tak mnie zainspirowała? Ponieważ jest uniwersalna, daje człowiekowi maksimum wolności w oddolnie organizowanym, samorządnym społeczeństwie. Uczy odpowiedzialności i skłania do krytycznego myślenia, kwestionującego zastałe dogmaty. Dąży do zniesienia państwowych instytucji przymusu oraz kapitalistycznego wyzysku. Wzbogaca relacje międzyludzkie, a także pomaga regulować związki ludzkości z ekosystemem. Chroni w człowieku to najważniejsze: empatię, dobroć i bezinteresowność. Są to cechy człowieczeństwa bardzo ważne we współczesnym świecie przepełnionym materializmem, głupotą, fanatyzmem religijnym i nowym powiewem totalitaryzmu.

Do zrozumienia teorii dojrzewałem powoli. Kiedy byłem nastolatkiem ważniejsza była dla mnie akcyjność, ideowe niuanse pozostawiałem na drugim planie. Z biegiem czasu jednak zacząłem się intensywniej zastanawiać nad teoretyczną motywacją moich działań. Dużo czytałem, mniej teoretyków, więcej ogólnych opracowań na temat anarchizmu. Kamieniem milowym w moich poszukiwaniach była praca prof. Daniela Grinberga *Ruch anarchistyczny w Europie Zachodniej: 1870 - 1914*. Nie będzie przesadą jeżeli napiszę, że ta doskonała książka dosłownie otworzyła mi oczy na bogactwo anarchizmu, pozwalając ułożyć ideologiczne klocki w zgrabną całość. Wszystkie inne książki na ten temat były dla mnie dodatkiem do tego dzieła.

Osiągając poziom neofity „wtajemniczenia" w anarchizm, zacząłem się zastanawiać, który z jego nurtów był dla mnie najbardziej odpowiedni. Na początku ważna informacja: zawsze do zagadnień ideologicznych podchodziłem intuicyjnie. Najpierw wyobrażałem sobie jak powinien wyglądać idealny system społeczny, dopiero później sięgałem po prace teoretyczne, które miały wzbogacić moje osobiste koncepcje. Bardziej niż gotowe propozycje tworzenia nowych modeli rzeczywistości społecznej interesowało mnie jak mógłbym się odnaleźć w przyszłym, anarchistycznym świecie. Jednym słowem - starałem się postrzegać ideologię przez pryzmat swoich potrzeb, nigdy odwrotnie. Dzisiaj również uważam, że to dobra metoda.

Początkowo zdecydowałem się wspierać tzw. anarchizm bezprzymiotnikowy. Jest to idea powstała wśród hiszpańskich działaczy libertarnych, dążąca do dialogu pomiędzy różnymi nurtami anarchizmu. Działając w Federacji Anarchistycznej uważałem taką postawę za odpowiednią w bieżącej działalności, współpracując z osobami kroczącymi różnorodnymi drogami wolnościowymi. Z biegiem lat coraz bardziej zaczęła przypadać mi do gustu idea anarchizmu indywidualistycznego. Jest ona bowiem bardzo pociągająca, zwłaszcza dla mocno zbuntowanych młodych ludzi. Stawiając na pierwszym miejscu wolę jednostki w konfrontacji do struktur społecznych, idea ta daje sporą możliwość samorozwoju. W tym okresie mocno bowiem krytykowałem społeczeństwo. Zakładając, że jest się konsekwentnym w pogłębianiu wiedzy o własnych potrzebach i że ma się wystarczająco umiejętności aby prowadzić życie z dala od większych zbiorowości ludzkich, indywidualizm może dać poczucie wolności i pełni szczęścia. Czy jednak na pewno? Zaczęły pojawiać się pewne wątpliwości, zwłaszcza w momencie gdy zacząłem zarabiać na swoje utrzymanie i doświadczyłem wyzysku ze strony pracodawców. Musiałem ponownie przeanalizować swoje poglądy.

Z biegiem czasu doszedłem do wniosku, że najważniejszym argumentem przeciwko nurtowi indywidualistycznemu okazał się jego mniej lub bardziej eksponowany egoizm. Taka postawa jest oczywistą przeszkodą w tworzeniu wolnego społeczeństwa, do którego ruch anarchistyczny powinien dążyć. Nieznośny okazał się także kult własności prywatnej i flirt z kapitalizmem. Wizja niczym nie skrępowanej gospodarki rynkowej, która rzekomo miała dawać wolność nie zachęcała do realizacji indywidualistycznych postulatów. Zrozumiałem podstawową sprzeczność kapitalistycznego indywidualizmu: każda bowiem forma organizacji przyszłego świata oparta na zysku, górującym nad prawami człowieka doprowadzi do wyzysku i wykluczenia społecznego, będącego oczywistym zaprzeczeniem wolnościowego społeczeństwa. Na szczęście nigdy nie osiągnąłem poziomu apologety kapitalizmu, mój indywidualizm zbytnio był przesiąknięty myślą Henrego Davida Thoreau. To właśnie indywidualizm tego wielkiego myśliciela, zwolennika harmonii jednostki ludzkiej z przyrodą, entuzjasty prostego i prawdziwego życia kształtowała mój indywidualizm. Jego przesłanie jest nadal dla mnie ważne.

Uczciwie rzecz biorąc, etap indywidualizmu był również dla mnie czasem kiedy zmniejszyło się moje zaangażowanie w czynną działalność anarchistyczną. Szukałem więc w indywidualizmie trochę uzasadnienia dla osobistej absencji aktywistycznej. Teraz napiszę rzecz może nie niepoprawną: sądzę, że indywidualizm egoistyczny może być też rodzajem tchórzostwa i ucieczką w obliczu problemów społecznych. Łatwiej jest bowiem skupić się na własnym ego i udawać, że świata nie da się naprawić. Decyzja o powrocie do czynnej działalności wiązała się w moim przypadku z rezygnacją z indywidualistycznego nurtu ideologii anarchistycznej.

Obecnie jest mi najbliższy ideowo anarchosyndykalizm. Zrozumiałem bowiem, że człowiek jest istotą społeczną i nie uzyska w pełni wolności jeżeli nie będzie potrafił nawiązać pozytywnych relacji ze społeczeństwem. Trzeba je jednak w taki sposób przekształcić, żeby uzyskać prawdziwą wspólnotę, będącą gwarancją swobód jednostki ludzkiej. Wiedząc, że praca najemna, a ściślej wytwórczość, jest niezbędna do zapewnienia niezbędnej ilości dóbr i odpowiedniego poziomu życia zbiorowości, należy dostosować gospodarkę do potrzeb oddolnie zorganizowanego społeczeństwa. Koordynacja pracy będzie możliwa poprzez anarchistyczne organizacje zawodowe. Tego projektu nie można zorganizować indywidualnie. Potrzebny jest wysiłek współpracy całego społeczeństwa. Wierzę, że konsekwentną organizacyjną pracą istnieje możliwość stworzenia choć namiastki nowego modelu społecznego. Indywidualizm do tego nie doprowadzi.

Współcześnie mój indywidualistyczny epizod traktuję z pewnym rozrzewnieniem, jako etap w moim rozwoju ideowym. Etap potrzebny aby zrozumieć swoje potrzeby i jednocześnie ewoluować politycznie. Choć nadal lubię sięgnąć do lektury Thoreau...

Typ spod Czarnej Gwiazdy



LEWICA I PRAWICA:
Perspektywa nieeuklidesowa

Nasz szacowny redaktor, Bob Banner, zaprosił mnie do napisania artykułu, w którym wyjaśnię czy moje poglądy polityczne są „lewicowe" czy „prawicowe", najwyraźniej dlatego, że jakieś płaszczaki (1) upierają się przy klasyfikowaniu mnie jako lewicowca, a inne, równie euklidesowe, twierdzą, iż jestem jakimś rodzajem prawicowca.

Naturalnie, jestem tą debatą żywo zainteresowany. Można modlić się do siły wyższej słowami poety (2) „spuści nam dar obaczenia się oczema innych" (3), ale każdy pisarz ma ten wątpliwy przywilej. Nazywano mnie już „seksistą" (Arlene Meyers) i „męskim feministą (...) mizdrzącą się, owiniętą wokół palca ofermą" (L. A. Rollins), „jednym z największych żyjących współcześnie myślicieli" (Barbara Max Hubbard) i „durniem" (Andrea Chaflin Antonoff), „geniuszem" (SOUNDS z Londynu) i „obłąkanym" (Charles Platt), „mistykiem" i „szarlatanem" (Bay Area Skeptics) i „materialistą" (nazwał mnie tak anonimowy jegomość ze Seattle, który rzucił we mnie ciastem). Jedna z moich książek została określona mianem „najbardziej naukowej ze wszystkich powieści fantastyczno-naukowych" (przez redaktora działu fizyki „New Scientist") i „steku bzdur" (Neil Wilgus). Nierzadko spotykam się również z określeniem „satanista", obecnym w niektórych zabawnych, napisanych niewprawną ręką i na ogół anonimowych listach przysyłanych przez szalonych protestanckich fundamentalistów.

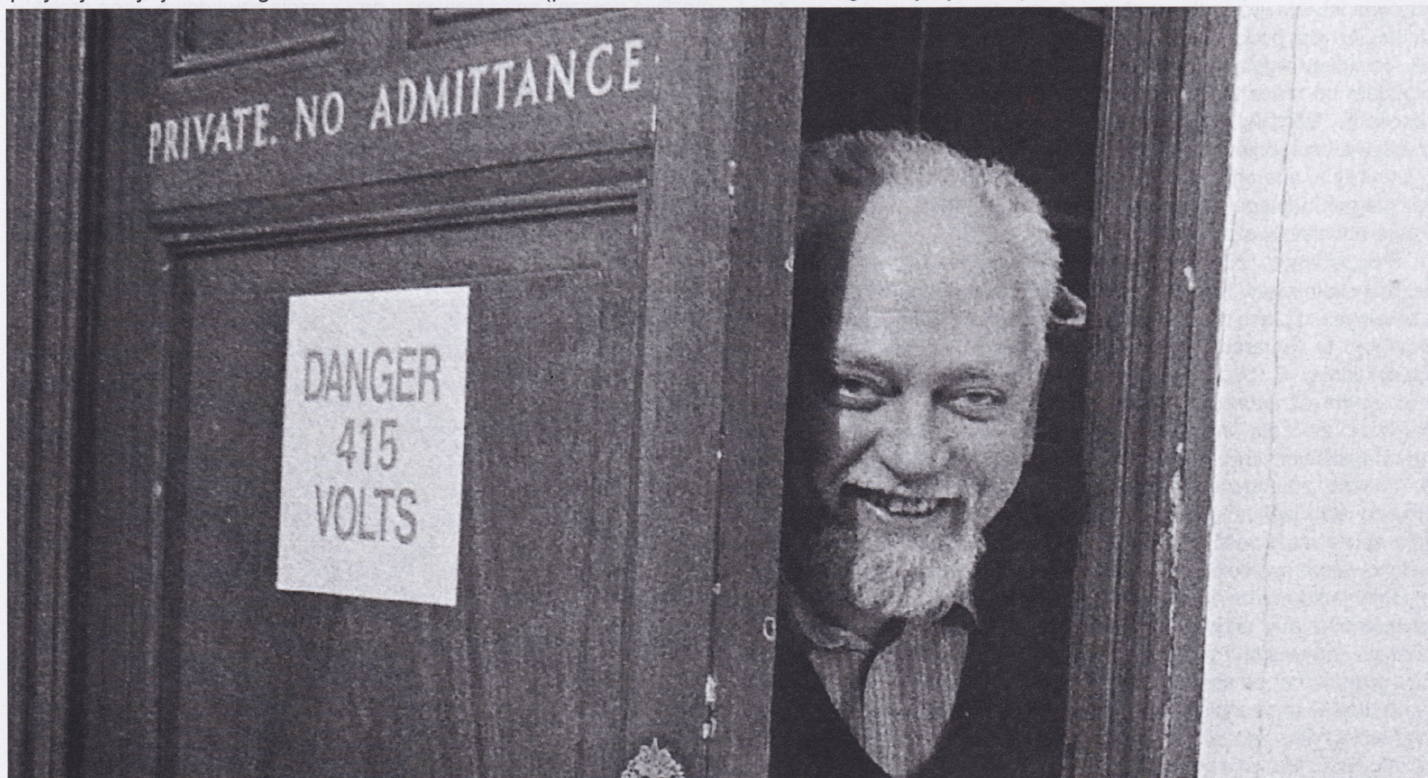
Mogę dodać jedynie, że niewątpliwie jestem dla nich jak gość z nieeuklidesowych wymiarów, których kształty wprawiają w zakłopotanie euklidesowych mieszkańców różnych dogmatycznych Flatlandii. A może rację miał Lichtenstein, który powiedział, iż: „Książka jest jak lustro - kiedy spogląda w nie małpa, nie wyjrzy z niego filozof "(4). Żyjemy oczywiście w zakrzywionej przestrzeni (jak zauważył Einstein), co powinno nam dać do myślenia jeśli chodzi o wiarygodność euklidesowskich metafor. Nauka odkryła również, że wszechświat potrafi liczyć dalej niż tylko do dwóch, w związku z czym powinniśmy nieufnie odnosić się do wszystkich wyborów albo/albo. Istnieje osiem - nie żartuję, osiem teorii, czy też modeli, w mechanice kwantowej. Każdy z nich posługuje się tymi samymi równaniami i ma odmienne filozoficzne implikacje. Fizycy zaakceptowali podejście wielu modeli (innymi słowy agnostycyzm w tym zakresie) już ponad 60 lat temu. We współczesnej matematyce i logice, poza dwuwartościową logiką Arystotelesa i Boole'a (tak i nie), istnieją logiki trójwartościowe (np. tak, nie i może w logice kwantowej von Neumanna; tak, nie i po psychologa Edwarda de Bono); przynajmniej jedna logika czworowartościowa (prawda, fałsz, nieoznaczone i nonsensowne Rapoporta), jak również logika z nieskończoną liczbą wartości (Korzybski). Ja sam posługuję się wielowartościową logiką w swoich seminariach neuronaukowych; podstawy tego systemu znaleźć będzie można w mojej nowej książce *Nowa inkwizycja* (5). Dwuwartościowy wybór - lewo i prawo względem jakiejś wymyślonej linii - nie wydaje mi się zbyt „realny", biorąc pod uwagę wszechstronność współczesnej nauki i matematyki.

Tak właściwie, swego czasu bardzo prosto było zaklasyfikować mnie w ramach prostej euklidesowej topologii. Parafrazując niedawny błyskotliwy artykuł Michaela Hoya („Critique" #19/20), za młodu zainstalowano mi Maszynę do Udzielania Poprawnych Odpowiedzi. Ogólnie rzecz biorąc była to prawicowa Maszyna, w szczególności zaś Maszyna rzymskokatolicka. Za jej montaż odpowiadały zakonnice które były szczególnie dobre w tworzeniu takich maszyn i montowaniu ich w głowach bezbronnych dzieci. Gdy skończyłem szkołę podstawową w roku 1945, miałem Poprawną Odpowiedź na wszystko - odpowiedzi tego typu wciąż można dziś usłyszeć z ust np. Williama Buckleya jr. (6).

Gdy zacząłem naukę w Brooklyn Technical High School, napotkałem wiele bystrych i sympatycznych dzieciaków, które nie był katolikami, a już zwłaszcza nie były prawicowcami. Wkurzało mnie to rzecz jasna (takie jest działanie Maszyn do Udzielania Poprawnych Odpowiedzi - zetknięcie się z odmiennym zdaniem wywołuje przypływ adrenaliny, nie zaś napływ nowych myśli). Jednakże te bystre niekatolickie dzieci - protestanckie, żydowskie, agnostyczne lub nawet ateistyczne były dla mnie na swój sposób fascynujące. Skutkiem tego zacząłem czytać wszystkich tych autorów, przed którymi przestrzegały mnie siostry w szczególności: Darwina, Toma Paine'a, Ingersolla, Menckena i Nietzschego.

Znalazłem się nagle w pustce braku pewności, doświadczenie tyleż niekomfortowe co wcześniej nieznane. Powróciłem więc do robotyzmu, wybierając zainstalowanie w swoim mózgu nowej Maszyny do Udzielania Poprawnych Odpowiedzi. Tym razem była to trockistowska Maszyna do Udzielania Poprawnych Odpowiedzi, własność Międzynarodowej Młodzieżówki Socjalistycznej. Myślę, że wybrałem tę maszynę ze względu na to, iż inne możliwe Maszyny były mniej papistowskie (autorytarne) a tym samym mniej pasujące do mojego dorastającego umysłu, wciąż wykoślawionego przez czcigodne siostry.

Dlaczego nie pociągał mnie wówczas stalinizm równie papistowska świecka religia? Myślę, że odpowiedzi szukać należy w mojej młodości.



Jedyni staliniści, którzy w latach czterdziestych pozostali w USA osiągnęli już wiek średni i byli, jak ująłby to Gurdżijew - *skrystalizowani*. Młodzi, do których się wówczas zaliczałem, wyraźnie widzieli już, iż stalinizm nie różnił się zbytnio od hitleryzmu. Opcja trockistowska pozwoliła mi się czuć jednocześnie *radykalnym* jak i nowoczesnym, bez konieczności idiotycznego zaprzeczania istnieniu totalitarnego ustroju w ZSRR, ofiarowując zarazem kolejnego umęczonego zbawiciela, podobnie jak w moim katolickim dzieciństwie.

Po upływie około roku trockistowska Maszyna do Udzielenia Poprawnych Odpowiedzi zaczęła mnie uwierać. Nabierałem podejrzeń, że trockiści byli w gruncie rzeczy, świadomie lub nie, jakąś świecką kopią Watykanu, a dogmat o nieomylności papieskiej był niewiele mniej absurdalny niż ich posłuszeństwo wobec Komitetu Centralnego. Uznałem wówczas, iż przeszedłem z jednego dogmatycznego kościoła do drugiego. Wydawało mi się nawet, że gdyby Trocki utrzymał się przy władzy, byłby niewiele mniejszym dyktatorem niż Stalin.

Tak naprawdę, tym co najbardziej irytowało mnie w trockistach (z dzisiejszej perspektywy wydaje mi się zaś najzabawniejsze) to to, iż już wtedy przejawiałem pewnie tendencje indywidualistyczne, czy też malkontenckie, lub heretyckie. Niekiedy poddawałem w wątpliwość Oficjalną Linię Partii. Zawsze kończyło się to denuncjowaniem mnie za moje *burżuazyjne skłonności*. Było to irytujące (wtedy) i zabawne (dziś) z tego względu, że byłem jedynym członkiem tej komórki który nie pochodził z klasy średniej. Pochodziłem z rodziny robotniczej i byłem jedynym *proletariuszem* w całym naszym marksistowskim kółeczku.

W wieku 18 lat powróciłem do pustki niepewności. Czułem się tam niemal komfortowo i zacząłem radować się swoim agnostycyzmem. Sprawił, iż czułem się lepszy od wszystkich tych dogmatyków; nastolatki uwielbiają zaś czuć się lepszymi od innych (zwłaszcza od rodziców - zauważyliście to pewnie?) Mniej więcej w okresie trockistowskim zacząłem zaczytywać się w książkach rewizjonistów historycznych przed którymi ostrzegali mnie moi nauczyciele od wiedzy o społeczeństwie w szkole średniej. Uderzali przy tym w straszliwe i poważne tony, jak gdyby autorzy ci zabijali koty na zakrystiach. Moi nauczyciele byli zbyt liberalni by straszyć mnie piekłem (jak czyniły to na przykład zakonnice mówiąc o Darwinie), nie pozostawili jednak wątpliwości - rewizjoniści byli okropni i źli nie do opisania, najpewniej będąc przy tym sługami Szatana.

Ponownie dostrzegłem w tym techniki kontroli umysłu, czytałem więc wszystkie książki rewizjonistów jakie wpadły mi w ręce. Przekonali mnie oni, że liberałowie z czasów Nowego Ładu z premedytacją kłamali i manipulowali amerykańską opinią publiczną w celu zaangażowania USA w drugą wojnę światową, i nie przestali tego robić nawet po jej zakończeniu (w rzeczywistości robią to po dziś dzień).

Szczególnie imponował mi Harry Elmer Barnes - klasyczny liberał, ze skłonnościami do marksizmu (w kwestiach metodologicznych), na przykład jeśli chodzi o doszukiwanie się czynników ekonomicznych stojących za decyzjami politycznymi. Jednocześnie rozbawiły ale i obrzydziły mnie próby oczerniania profesora Barnesa jako prawicowego reakcjonisty, dokonywane przez grupę zwolenników Nowego Ładu. Barnes przez całe życie był zwolennikiem progresywnych idei w dziedzinie edukacji, ekonomii, polityki, kryminologii, socjologii i antropologii ale linia partyjna zwolenników Nowego Ładu zszargała mu opinię na tyle, że niektórzy ludzie słyszeli o nim tylko to, iż jest jakimś oszołomem krytykującym Roosevelta, część założyła nawet że jest zatwardziałym (7) republikaninem lub, że sympatyzuje z nazistami. W rzeczywistości Barnes wspierał większość krajowych postulatów Nowego Ładu i sprzeciwił się dogmatowi liberalnemu jedynie poprzez sprzeciw dla amerykańskiego militaryzmu i awanturniczej polityki zagranicznej.

Charles Beard, kolejny wielki historyk wierny zasadom klasycznego liberalizmu, również twierdził, że Roosevelt celowo wmanipulował nas w II wojnę światową za pomocą kłamstw i, podobnie jak profesor Barnes, stał się ofiarą oszczerstw. Nie zachęcało mnie to do pokładania wiary w Oficjalną Linię Partii, nawet jeśli określała się mianem nowoczesnej, liberalnej i oświeconej Linii Partii.

Nigdy jednak nie przekonali mnie rewizjoniści holocaustu, głównie dlatego, że w ciągu ostatnich czterdziestu lat napotkałem wielu naocznych świadków lub domniemanych świadków tych zdarzeń. Większość z tych osób spotkałem pozornie przez przypadek, zarówno w Europie, jak i w Stanach. Konspiracja zdolna do umieszczenia tak wielu kłamców w tak wielu miejscach, ze szczególnym uwzględnieniem mojej osoby, jako, iż umieściła ich tam, gdzie mogłem ich spotkać byłaby wszechpotężna i wszechobecna. Miałaby tym samym zbyt metafizyczny charakter, bym mógł brać ją na poważnie. Konspiracja taka byłaby w rezultacie boska w swojej potędze i mogłaby, co do zasady, przekonać nas do wszystkiego; dziwię się więc, że negujący holocaust wierzą nadal, że II wojna światowa w ogóle miała miejsce lub, iż cokolwiek wydarzyło się naprawdę.

W wieku lat dwudziestu stałem się pracownikiem (a więc robotem) w czasach makkartzmu (8) i za rządów Eisenhowera. W wyniku tego mój agnostycyzm stał się całkowity, podobnie jak moje podejrzenia, że polityka ma charakter karnawału lub czczej paplaniny (jak ujął to swego czasu Mencken). Wydawało mi się oczywiste, iż o ile senator Joe jest kłamcą i łgarzem kosmicznych proporcji, o tyle wielu liberałów również kłamało jak z nut w celu ukrycia swoich dawnych stalinowskich sympatii. Jako dawny trockista znałem to z własnego doświadczenia. Przed McCarthym, wśród intelektualistów wschodniego wybrzeża, stalinizm był lepiej widziany niż trockizm. Był niemal w dobrym tonie, wręcz szykowny. Choć urządzane przez makkartystów w latach pięćdziesiątych polowania na czarownice wspominam jako odrażające, pamiętam również, że ich niektóre ofiary stosowały podobne praktyki wobec trockistów w latach czterdziestych.

Prawdopodobnie nie można być całkowicie *apolitycznym* będąc społecznym gatunkiem ssaka. Nawet jeśli miałem uczulenie na Maszyny do Udzielania Poprawnych Odpowiedzi, mój umysł nadal poszukiwał jakichś większych społecznych idei które mógłbym potraktować mniej lub bardziej poważnie. Przez jakiś czasu rzucałem i wracałem na studia, zaczynałem i kończyłem pracę w różnych miejscach, szukający przy tym jakiejś atrapy *prawdy* bez dołączonej Maszyny do Udzielania Poprawnych Odpowiedzi. Zarówno lewica jak i prawica wydawały mi się wówczas podobnymi bankrutami intelektualnymi.

***

Jako, iż pochodziłem z rodziny robotniczej, nigdy nie darzyłem szczególną sympatią konserwatystów z rodzaju tych, których napotkać można w tym stuleciu w Ameryce (pewną słabość mam wobec klasycznych XVIII wiecznych konserwatywnych liberałów, zwłaszcza wobec Edmunda Burke'a i Johna Adamsa). Po tym jak wziąłem ślub i w moim życia pojawiła się konieczność utrzymywania dzieci, wynaturzenia systemu kapitalistycznego i upodlenie pracownika najemnego zdały mi się więzieniem. Byłem więc kiepskim kandydatem na orędownika sprawy konserwatyzmu. Z drugiej strony, byłem przekonany, że liberałowie Roosevelta kłamali w kwestii II wojny światowej, jak również obsmarowywali i prześladowali historyków głoszących prawdę, by następnie ze złowieszczą satysfakcją dołączyć do sprawy zimnej wojny.

Z *usposobienia* byłem przeciwny wojnie (cokolwiek by za tym nie stało - wczesne wdruki, warunkowanie, geny? Nie znam dokładnych powodów tego głęboko zakorzenionego oporu, który towarzyszył mi przez całe życie). Doktryna marksistowska wydawała mi się równie głupia jak doktryna katolicka a przy tym równie mordercza jak hitleryzm. Uważałem się wtedy za agnostyka co do zasady. Nie zamierzałem dołączać już do żadnych *kościołów* ani podporządkowywać się żadnej cholernej oficjalnej linii partii.

Mój agnostycyzm nasilił się na skutek wpływu dalszej lektury Nietzschego, egzystencjalizmu, fenomenologii, semantyki ogólnej i logiki operacjonistycznej. Wywarły na mnie duży wpływ, w związku z czym chciałbym powiedzieć o nich kilka słów.

Nietzscheańska filozofia nadczłowieka nie ruszała mnie w młodości. Wywodziłem się z proletariatu, nie widziałem siebie w roli arystokratycznego *Übermenscha*. Z drugiej strony, jego krytyka języka i metafizycznych implikacji płynących z języków wywarły na mnie duże wrażenie. Po dziś dzień czytam jedną czy dwie książki Nietzschego rocznie i wciąż dostrzegam w nich ciekawe spostrzeżenia na temat semantyki. Jak sam zwykł się przechwalać - Nietzsche jest ciężkim orzechem do jednokrotnego zgryzienia.

Egzystencjalizm nie nawrócił mnie na marksizm (jak stało się to z Sartrem). Jedynie nasilił moją nietzscheańską nieufność wobec rzeczowników pisanych wielką literą i innych pojęć abstrakcyjnych, wzmacniając moje upodobanie zmysłowych (*egzystencjalnych*) typów percypowania i konceptualizowania. Fenomenolodzy, zwłaszcza Husserl i odszczepieniec jakim był Charles Fort nasilili moją tendencję do poddawania w wątpliwość wszystkich ogólnych teorii (religijnych, filozoficznych, a nawet naukowych) i do traktowania ludzkich doświadczeń zmysłowych jako źródła danych o pierwszorzędnym znaczeniu.

Moje polemiki z fundamentalistycznym materializmem w *Nowej inkwizycji,* i z arystotelejskim mistycyzmem *prawa naturalnego* (podzielanym przez tomistów i niektórych libertarian) w mojej książce *Prawo naturalne, albo nie zakładaj gumki na swojego fajfusa*, opierają się na tym, że zgodnie z podejściem fenomenologiczno-egzystencjalnym prędzej *uwierzę* w ludzkie doświadczenie, przy całym jego zagmatwaniu i niepewności, niż *uwierzę* w pisane wielką literą abstrakcje i *ogólne zasady*.

Semantyka ogólna Korzybskiego pogłębiła moje antymetafizyczne uprzedzenia. Korzybski podkreślał, że w świetle danych płynących ze zmysłów (jak również w świetle tego, co pokazują instrumenty pomiarowe, które te dane dodatkowo precyzują) żyjemy w kontinuum niearystotelesowskim, nieeuklidesowym i nienewtonowskim. Od trzydziestu lat wykonuję ćwiczenia zalecane przez Korzybskiego w celu przełamania arystotelesowsko-euklidejsko-newtonowskich idei ukrytych w naszej codziennej mowie, ucząc się tym samym jak postrzegać świat w sposób zgodny z tym co pomiary mówią o rzeczywistości.

Dzięki neurolingwistycznym narzędziom treningowym Korzybskiego, *naturalnym* jest dla mnie myślenie wykraczające poza logikę albo/albo, dostrzeganie jedności obserwatora i przedmiotu obserwacji i traktowanie *przedmiotów* jako ludzkiego wynalazku wyabstrahowanego z holistycznego kontinuum. Wielu fizyków jest przekonanych, że uczyłem się fizyki dłużej niż w rzeczywistości, podczas gdy ja jedynie neurologicznie zinternalizowałem to, co wiem o fizyce.

Logika operacjonalistyczna (sformułowana przez amerykańskiego fizyka Percy'ego Bridgmana i powtórzona przez duńskiego fizyka Nielsa Bohra jako interpretacja kopenhaska) była ujęciem współczesnej nauki, które przemawiało do mnie najbardziej w kontekście powyższych zasad. Podejście Bridgmana-Bohra odrzuca jako *pozbawione znaczenia* wszystkie stwierdzenia które nie odnoszą się do konkretnych doświadczeń istot ludzkich (wpływ na Bridgmana miały pragmatyzm i Bohr, poprzez egzystencjalizm). Operacjonalizm traktuje wszystkie *prawa* jako modele lub mapy, użyteczne przez jakiś czas. Tym samym, operacjonalizm jest jedyną *filozofią nauki* która zwraca naszą uwagę, podobnie jak Nietzsche czy Husserl, byśmy stosowali modele jedynie tam, gdzie są użyteczne, nie pozwalając, by zyskały status dogmatów czy bożków.

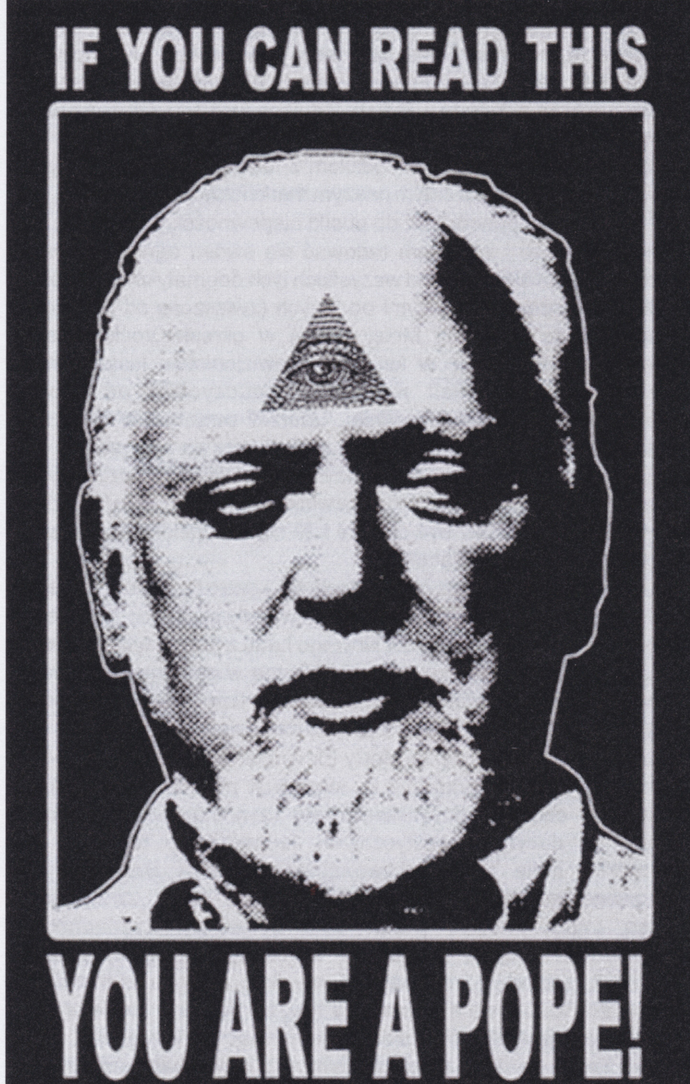
Mimo, że niechętnie stosuję etykiety, gdybym miał nadać jakąś swojemu podejściu, nazwał bym je egzystencjalno-fenomenologiczno-operacjonalistycznym, pod warunkiem, że żadne z tych określeń nie jest wyróżnione.

W latach pięćdziesiątych ponownie zaczytywałem się w *naukach* (lub spekulacjach) ekonomicznych, czyli czymś, co nudziło mnie przeraźliwie odkąd dekadę wcześniej pozbyłem się marksistowskiej Maszyny ze swojego mózgu. Zafascynowały mnie liczne alternatywy czy też *wykluczone środki,* które wykraczały poza oklepane frazesy debaty pomiędzy monopolistycznym kapitalizmem i totalitarnym socjalizmem. Upodobałem sobie wówczas szczególnie (i do pewnego stopnia trwa to do dziś) indywidualistyczno-mutualistyczny anarchizm Proudhona, Josiaha Warrena, S. P. Andrewsa, Lysandera Spoonera i Benjamina Tuckera. Nie wierzę w to, iż system ten działałby w praktyce tak dobrze jak brzmi w teorii, ale wciąż wydaje mi się jedną z najlepszych znanych mi koncepcji.

Ta postać anarchizmu nazywana jest *indywidualistyczną* ponieważ celem nadrzędnym jest w niej absolutna wolność jednostki; określenie *mutualistyczna* wynika z założenia, że wolność taka może zostać osiągnięta wyłącznie poprzez system oparty na wzajemnej zgodzie, opartej na umowach zawartych z korzyścią dla wszystkich. W tej utopii mile widziane są zarówno wolne współzawodnictwo jak i wolna współpraca; zakłada się, że jednostki jak i grupy same zdecydują o podjęciu kooperacji lub rywalizacji, opierając się na szczegółach konkretnego przypadku (jak widzicie, współgra to z moim *egzystencjalizmem*).

Problem monopoli ziemskich jest rozwiązany w indywidualistyczno-mutualistycznym anarchizmie poprzez zniesienie państwowych praw własności przyznawanych niezależnie od tego, czy zajmuje się daną ziemię czy nie; zakłada się, że *własność* będzie uznawana na zasadzie umowy tylko wtedy, gdy *właściciel* rzeczywiście zajmuje i używa daną ziemię, nie zaś wtedy gdy pobiera od kogoś opłatę za jej użytkowanie. Zniesiony jest również państwowy monopol na emisję waluty, w zamierzeniu ma to zmniejszyć stopy procentowe niemal do zera. Gdy opłaty za użytkowanie ziemi wynosić będą zero a stopy procentowe bliskie będą zeru, osiągnięty zostanie jakoby domniemany cel socjalizmu (zniesienie wyzysku) i odbędzie się to poprzez dobrowolnie zawarte umowy, bez państwowego aparatu przymusu. Tym samym, model indywidualistyczno-mutualistyczny postuluje, iż to monopole ziemskie i pieniężne stanowią upierdliwość przez którą wolna przedsiębiorczość nie daje cudownych rezultatów opisywanych przez Adama Smitha. Gdyby zlikwidowano te dwa rodzaje monopoli, współzawodnictwo (kiedy nie ma egzystencjalnego powodu by współpracować) i współpraca (w sytuacji gdy zostaje uznana za korzystną dla wszystkich stron) powstrzymują rozwój kolejnych.

Jako, że zmonopolizowane siły policyjne są notorycznie przeżarte korupcją, stanowiąc jednocześnie państwowy aparat przymusu, w systemie indywidualistyczno-mutualistycznym obecne będą rywalizujące ze sobą organizacje zapewniające ochronę. Nie będzie już przymusu opłacania rekietu swoimi podatkami, w dodatku za coś, co w rzeczywistości stanowi elementu ucisku. Możliwe będzie płacenie



stosownych składek, jeśli uznasz to za rozsądne, w zamian za usługi ochrony, których rzeczywiście chcesz i których potrzebujesz. Ogólnie rzecz biorąc, każda wspólnota i każde zrzeszenie ustali własne reguły gry; tradycja indywidualistyczno-mutualistyczna wyznaje opinię, że większość komun, w oparciu o doświadczenie, wybierze takie systemy, które maksymalizować będą wolności i minimalizować będą przymus.

Będąc ostrożnym wobec Maszyn do Udzielania Poprawnych Odpowiedzi, zgłębiałem również inne *utopijne* teorie socjo-ekonomiczne. Wciąż z upodobaniem myślę o systemie Henry'ego George'a (w którym zakazane są czynsze ale poza tym zachowana jest wolna przedsiębiorczość). Podobają mi się również pomysły Silvio Gesella (który chciał zniesienia czynszów i podatków poza jedynym - podatkiem przestojowym (9), którym obłożona byłaby waluta. Miałby on doprowadzić do zniesienia odsetek za pomocą innej sztuczki niż konkurencyjne waluty w systemie mutualistycznym).

Dostrzegam pewną wartość w ekonomii C. H. Douglasa, który stworzył dywidendę narodową, na nowo objawioną pod postacią

gwarantowanej miesięcznej pensji Theobalda i/lub ujemnego podatku dochodowego Friedmana. Ciekawi mnie również pomysł papieża Leona XIII polegający na tym, że pracownicy mieliby posiadać większość udziałów firm w których pracują.

Ze współczesnych utopii najbardziej interesuje mnie ta zaproponowana przez Buckminstera Fullera - pieniądz jest w niej zniesiony a zarządzaniem ekonomią zajmują się komputery, zaprogramowane tak, by przestrzegać dyrektywy o przynoszeniu korzyści wszystkim, bez działania na czyjąkolwiek niekorzyść - do tego samego celu dąży system mutualistyczny w którym społeczeństwo opiera się wyłącznie na wynegocjowanych umowach.

Jako, że nie znam Poprawnej Odpowiedzi, nie wiem które z tych systemów najlepiej działałyby w praktyce. Chętnie zobaczyłbym je wszystkie, wypróbowane w różnych miejscach, po to, żeby zobaczyć czym się to skończy (taką zwielokrotnioną utopię proponował kiedyś Silvio Gesell, który również nie był przekonany że posiada Maszynę do Udzielania Poprawnych Odpowiedzi - to kolejny powód dla którego go lubię). Mam swoje własne przeświadczenie, nadzieję czy też skrzywienie, że indywidualistyczny-mutualistyczny anarchizm w połączeniu z komputerami Bucky'ego Fullera zadziała najlepiej ze wszystkich, nie mam jednak na tyle Wiary, żeby głosić to jako dogmat.

Jest jedna zasada (lub moja skłonność) która sprawia, że libertariańskie i anarchistyczne alternatywy są dla mnie takie kuszące, podczas gdy państwowy socjalizm jest całkowicie odpychający przy moich uwarunkowaniach - genetycznych lub wdrukowanych. Jestem oddany idei maksymalizacji wolności jednostki i minimalizacji przymusu. Nie twierdzę, iż wymaga tego jakieś widmowe metafizyczne *prawo naturalne*, a jedynie, że jest to cel, który ja osobiście *wybrałem* - w egzystencjalnym sensie wyboru (w ujęciu bardziej okultystycznym - taki cel jest moją Prawdziwą Wolą). Wszystko cokolwiek napisałem, w taki czy inny sposób, ma na celu podkopywanie językowych i metafizycznych systemów które pozwalają władzy uzasadniać ograniczanie wolności ludzkiego umysłu i wprowadzanie przymusu w miejsce dobrowolności.

Aż nastało, jak nazwał to Charles Slack, *szaleństwo lat sześciesiątych*. Byłem jednym z początkowych entuzjastów eksperymentowania z LSD, pejotlem, magicznym grzybkami i każdą inną substancją która prowadziła do mutacji świadomości. W rezultacie, stałem się jeszcze większym agnostykiem ale coraz mniej czułem się z tego powodu lepszy od innych. Psychodeliki nauczyły mnie, że - podobnie jak teorie i ideologie (mapy i modele) są dziełem człowieka, nie zaś boskimi objawieniami - każda siatka poznawcza i egzystencjalny tunel rzeczywistości stanowią dzieło człowieka, dzieło sztuki, świadomie lub nieświadomie opracowane i uporządkowane przez poszczególne mózgi.

Rozpocząłem wówczas poważne studia innych systemów zmieniających świadomość, łącznie z technikami jogi, zen, sufizmu i kabały. Niestety, stałem się wówczas swego rodzaju *mistykiem*, wciąż jednak pozostając w ramach egzystencjalizmu-fenomenologii-operacjonalizmu. Przy czym, buddyzm - zorganizowany ruch mistyczny który budzi we mnie najmniejsze wątpliwości również jest egzystencjalny, fenomenologiczny i operacjonalistyczny.

Wreszcie nabrał dla mnie znaczenia koncept Nietzscheańskiego Nadczłowieka, jednakże nie w elitarystycznej formie w jakiej zostawił go autor. Uważam, iż ewolucja wciąż trwa, a nawet przyśpiesza - kierunek ewolucji ludzkiego mózgu sprawi, że będzie wydawał nam się nadludzki w porównaniu z jego dotychczasową historią mózgu udomowionych ssaków. Moją ulubioną dziedziną nauki jest neuronauka, niezmiennie fascynują mnie kolejne narzędzia i techniki pozwalające rozebrać na części pierwsze robocie obwody w naszych mózgach (Maszyny do Udzielania Prawidłowych Odpowiedzi) czy też pobudzić naszą kreatywność, zwiększyć inteligencję, poszerzyć świadomość czy, co najważniejsze - rozwinąć współodczuwanie.

Nie widzę powodu by sądzić, że możliwość wykonania tego ewolucyjnego skoku dostępna jest tylko elicie, zwłaszcza, iż nowe narzędzia i techniki szkoleniowe stają się coraz prostsze. Postęp w neuronauce, podobnie jak w technice, wydaje się być zgodny z regułą Bucky'ego Fullera, głoszącą, że każdy przełom pozwala na zrobienie więcej mniejszym nakładem pracy i wytworzenie większego bogactwa z mniejszej ilości materiałów.

Odkąd wyrwałem się z roli pracownika i stałem się samodzielnym pisarzem, *okropieństwa kapitalizmu* stały się dla mnie mniej przerażające, jako, że nie musiałem już mierzyć się z nimi każdego dnia. Moje nastawienie stało się bardziej filozoficzne, podobnie jak w wypadku każdej osoby wolnej od dotkliwego cierpienia. Wolę żyć w Europie niż płacić podatki na rzecz budowy kolejnych cholernych atomówek pana Reagana, a regularne wizyty w Stanach dostarczają mi zaś intelektualnej stymulacji.

Ochoczo zgadzam się z Mauricem Nicollem (lekarzem, który opanował zarówno system Junga jak i Gurdżijewa), który napisał, iż głównym celem *pracy nad świadomością* jest *zmniejszenie ilości przemocy na świecie*. Podstawowa różnica pomiędzy naszym światem a światem Swifta jest taka, że choć przestaliśmy zabijać się z powodu różnic religijnych (poza Bliskim Wschodem i Irlandią Północną), rozwinęliśmy obłąkańczą manię zabijania się z powodu różnic ideologicznych. Zorganizowana ideologia napawa mnie taką samą grozą jak zorganizowana religia napawała Woltera.

Ściśle rzecz biorąc, jestem feministą, jak chce L.A. Rollins (zaprzeczam jednak, żebym miał się mizdrzyć, widziałem się kilka razy w telewizji i w ogóle tego nie zauważam); podobnie jak wszyscy libertarianie sprzeciwiam się prawom przeciwko przestępstwom bez jawnych ofiar, wszystkim prawom antynarkotykowym i wszelkim formom cenzury (w wykonaniu reakcjonistów, Komitetów Rewolucyjnych czy radykalnych feministek).

Szczerzę nienawidzę przemocy, nie jestem jednak dogmatycznym pacyfistą, nie mam bowiem w głowie Maszyny do Udzielania Poprawnych Odpowiedzi. Wiem, że w sytuacji kryzysowej, gdyby była to jedyna możliwość obrony osób, które kocham, byłbym w stanie zabić uzbrojonego agresora; nie zabiłbym jednak nikogo, ani nie użyłbym żadnej formy przemocy lub fizycznego przymusu, w imię abstrakcji pisanych wielką literą czy rządów (wszystkie łżą jak najęte). Kwestie te stanowią pewne egzystencjalne decyzje, które podjąłem, nie zaś dogmaty objawione mi przez boga czy jakiegoś filozofa lub kapłana Prawa Naturalnego.

Wolę wizję prezentowaną przez liczne utopijne systemy o których pisałem wcześniej, niż konserwatywne stanowisko, iż ludzkość jest niereformowalna. Uważam też, że jeśli żaden z utopijnych scenariuszy nie zadziała, ostatecznie stworzony zostanie jakiś lepszy system. Podzielam pogląd Jeffersona (*liberałów?*) że umysł ludzki może przekraczać wszystkie granice w społeczeństwie, w którym wolność myśli jest raczej normą niż rzadkim wyjątkiem.

Czy wszystko to czyni mnie lewicowcem czy prawicowcem? Zostawiam tę kwestię euklidesowcom. Gdybym miał możliwie zwięźle wyrazić swoje credo w kwestiach społecznych, zacytowałbym *Wiersz o człowieku*, Aleksandra Pope'a:

Niech się kłócą próżniacy o rządu rodzaje;
Dobrze zawiadywany najlepszym się staje.
Niechaj walczy o wiarę żarliwość pobożna,
Żyjąc zawsze poczciwie, zmylić się nie można (10)

Robert Anton Wilson

Tekst oryginalnie ukazał się w: *Critique: A Journal of Conspiracies and Metaphysics #27*/1988
Tłum: **Michał Kosakowski**

Przypisy tłumacza:

(1) Płaszczaki (ang. *Flatlanders*) to wymyślone przez Edwina Abbott'a istoty zamieszkujące dwuwymiarowy świat Flatlandii. Patrz: E. Abbott - *Flatland: A Romance of Many Dimensions* (1884).
(2) Robert Burns (1759-1796), najwybitniejszy szkocki poeta, prekursor romantyzmu.
(3) Robert Burns, *Z wierszy szkockich* (PIW, Warszawa 1956).
(4) Robert Anton Wilson zniekształca tu cytat (i nazwisko) Georga Christopha Lichtenberga (1742-1799) - niemieckiego badacza, satyryka i filozofa. W oryginale brzmi on „Ein Buch ist Spiegel, aus dem kein Apostel herausgucken kann, wenn ein Affe hineinguckt". - „Książka jest jak lustro, nie wyjrzy z niego apostoł, kiedy spogląda weń małpa". Cytat ten pojawia się w poprawnej wersji w *Principia Discordia* (Fox, Wrocław 2000).
(5) Robert A. Wilson - *The New Inquisition: Irrational Rationalism and the Citadel of Science* (New Falcon Publications,1986).
(6) William F. Buckley Jr. (1925-2008), amerykański konserwatywny pisarz i publicysta, twórca magazynu „National Review".
(7) W oryginale *Taft Republican.*
(8) McCarthyzm - nazwa okresu w historii Stanów Zjednoczonych (1950-1954) kiedy powszechne były prześladowania polityczne i niczym nieskrępowana działalność śledcza agencji rządowych mających na celu rozprawienie się z domniemanym „wewnętrznym zagrożeniem komunistycznym". Nazwa ta pochodzi od nazwiska skrajnie konserwatywnego senatora Josepha Raymonda McCarthy'ego, inicjatora kampanii.
(9) W oryginale *demmurage tax.*
(10) W przekładzie Ludwika Kamińskiego (Warszawa, 1816), pisownia uwspółcześniona.

Od Redakcji: Anarchizm indywidualistyczny od zawsze miał swych zaciekłych wrogów i krytykantów. Wiele było pozycji, z jakich dokonywano owych krytyk, jedne miały pewne uzasadnienia, lecz bywały także takie całkowicie chybione. Jedną z ostatnich „wielkich" krytyk anarchoindywidualizmu była wydana w 1995 roku książka Murraya Bookchina *Social anarchism or Lifestyle Anarchism: An Unbridgeable Chasm.* Bookchin i jego myśl społeczna, mimo, iż on sam nie żyje od kilku lat, dziś przeżywa swój renesans, głównie za sprawą przemiany politycznej kurdyjskiego „przywódcy" Abdullaha Öcalana. Tkwiąc w tureckim więzieniu, Öcalan zrewidował swoje dotychczasowe poglądy na świat i życie (a był raczej twardogłowym marksistą-leninistą), i pod wpływem lektur między innymi książek Bookchina, zmienił nie tylko swój ogląd świata, lecz również setki tysięcy Kurdów na całym świecie, którzy starają się dziś żyć w ramach demokratycznego konfederalizmu. Nie wiem czy Öcalan czytał wszystkie książki Bookchina, mam nadzieje, że nie, gdyż lektura omawianej poniżej pozycji mogłaby wypaczyć jego pogląd nie tylko na anarchistyczny indywidualizm, ale i na wiele innych spraw. Polski przekład owej książki Bookchina ukazał się w 2006 roku pod tytułem *Anarchizm społeczny czy anarchizm stylu życia?* (Bractwo Trojka). Z jednej strony to dobrze, iż ta pozycja się ukazała, ale patrząc szerzej na całą sprawę, ukazała się ona chyba jednak za wcześnie... Otóż według mnie, nim została przetłumaczona i opublikowana praca Bookchina, polski czytelnik powinien mieć możliwość szerszego zapoznania się z krytykowanymi przez niego autorami, ideami i wydawnictwami. W Polsce niestety, nie tylko słabo znamy klasyków anarchoindywidualizmu (wówczas, poza *Jedynym...* Stirnera, nie ukazała się u nas żadna inna książka z tego nurtu a i baza pomniejszych tekstów nie była zachwycająca...) ale 12 lat temu równie słabo byliśmy zaznajomieni z twórczością Hakim Beya czy Johna Zerzana, autorów, którzy obrywają chyba najwięcej na łamach książki Bookchina. Dziś jest pod tym względem nieco lepiej, choć nadal jesteśmy nieco w tyle w teoriach i praktykach światowego anarchizmu. Zadziwiające dla mnie było również to, że *Anarchizm społeczny czy anarchizm stylu życia?* przeszedł jakby bez większego echa poprzez polski ruch wolnościowy? Można by pomyśleć, iż niemal wszyscy polscy anarchiści i anarchistki przyjęli słowa Bookchina z pełną nieomylnością, uznając je za prawdy objawione. No bo przecież niemal wszyscy byli społecznymi anarchist/k/ami „zbawiającymi świat" i nikt nie potrzebował zbytnich „fanaberii". Dlatego m.in. zdecydowaliśmy się na opublikowanie poniższej „krytyki" bookchinowskich tez o anarchizmie społecznym i tym „life-stylowym". Nie jest to pełna krytyka *sensu stricte*, to raczej przypomnienie historycznych faktów, których sam Bookchina starał się nie dostrzegać. Nie jest to również rzecz świeża. Sabatini napisał ten tekst zaraz po ukazaniu się książki Bookchina i jego pierwotna wersja została opublikowana jesienią 1996 roku na łamach amerykańskiego kwartalnika anarchistycznego „Fifth Estate". Jako, iż tekst jest ponadczasowy, amerykańscy anarchiści przypomnieli go wiosną 2018 roku, również na łamach tegoż pisma.

Uwaga od tłumacza: Tam gdzie w cytatach Strirnera lub Tuckera padają negatywne stwierdzenia co do rewolucji czy też użycia „bagnetów" jako narzędzia jej przeprowadzenia, odnosi się to do rewolucji lub akcji zbrojnej przeprowadzanej przez zorganizowane grupy mające zastąpić jeden reżim państwowy kolejnym, a nie aktów indywidualnego wyzwolenia lub akcji bezpośrednich w ogóle.

ANARCHIZM „STYLU ŻYCIA" KONTRA „SPOŁECZNY"

Historyczne uwagi na temat prawidłowych myśli Przewodniczącego Bookchina

Murray Bookchin musi się psuć na starość. Po przeczytaniu jego najnowszej pozycji: *Anarchizm społeczny czy anarchizm stylu życia? Przepaść nie do pokonania*, zostałem brutalnie uderzony w twarz przez *déja vu*. Najwyraźniej Bookchin bije martwego konia, próbując tchnąć życie w stare spory w ruchu anarchistycznym, które sięgają wieku.

Przerasta mnie to, że ponownie musimy to przerabiać. Ale Bookchin uważa, że anarchizm znajduje się w „punkcie zwrotnym". W obliczu odradzającej się prawicy i śmierci „komunizmu" w Europie Wschodniej, nadszedł czas na rozprzestrzenienie się anarchizmu. A jednak coś temu przeszkadza. Ale Bookchin jest tutaj, aby nam powiedzieć, co stoi na przeszkodzie.

Rozpoczyna on swój esej od krytycznego napięcia, które zawsze istniało w obrębie anarchizmu, między jednostką a społecznością. Główny nacisk obu tych elementów na anarchizm jest podstawową zasadą doktryny i czymś, co odróżnia ją od liberalizmu i socjalizmu. (W liberalizmie jednostka jest wszystkim, a wspólnota niczym [lub raczej „społeczność" jest autorytaryzmem małego miasteczka i / lub klasy średniej, „prywatnymi" enklawami podmiejskimi o szalejącym konsumpcjonizmie, gdzie sąsiedzi są całkowicie sobie obcy]. W socjalizmie jednostka jest spychana na burżuazyjne hałdy aż do czasów po rewolucji, a społeczność jest wszechmocną masową klasą robotników proletariackich, zbyt głupich, by myśleć samodzielnie, a więc są skazani się dobroczynną „dyktaturę" klasy wyższej).

Po dostatecznym przeczytaniu anarchizmu, aby rozpoznać obecność tego dualizmu (lub tego, co jeden pisarz nazwał „zbiorową indywidualnością"), natychmiast zostałem zaangażowany przez poruszenie tego u Bookchina i oczekiwałem jego reakcji w tej sprawie, biorąc pod uwagę jego ogromne umiejętności teoretycznej analizy. Zamiast tego dostajemy dyskusję, która szybko degeneruje się w diatrybie przeciwko indywidualistycznemu anarchizmowi. Bookchin stosuje wybór Hobsona. Anarchiści muszą wybierać stronę komunistów w stosunku do anarchii indywidualistycznej (przeformułowanej w aktualnej terminologii jako „społeczny" anarchizm kontra anarchizm „stylu życia" - antyspołeczny?) lub ryzykować nieistotność.

W opinii Bookchina indywidualistyczny anarchizm Maxa Stirnera, Benjamina Tuckera i innych, doprowadził do różnego rodzaju pobłażliwych, apolitycznych i zgubnych zachowań na przełomie XIX i XX wieku, takich jak bohemianizm i „propaganda czynu", czyli terroryzm. Wszystko to złożyło się na niewielki sukces anarchizmu. Lecz (na szczęście) anarchoindywidualizm brnął niemrawo dalej (w porównaniu do porywającego sukcesu anarchokomunizmu), a następnie zszedł na dalszy plan. Ale teraz, w latach dziewięćdziesiątych, biorąc pod uwagę nasz „reakcyjny kontekst społeczny", anarchizm indywidualistyczny / stylu życia powrócił, a dzisiejsza jego wersja zachęca do podobnego rodzaju nieuprawnionego konsumenckiego psycho-życiowego stylu *Yuppie*, banalnej egzystencji, nie wspominając o mistycyzmie New Age i prymitywizmie, który Bookchin uważa za wysoce odstraszający. To z kolei jedynie wypiera rzeczywisty (społeczny) anarchizm, pozbawia ruch aktywizmu i redukuje anarchizm do liberalizmu. Na liście głównej Bookchina, jako przedstawiciele tej indywidualistycznej regresji, znajdują się tacy pisarze jak Hakim Bey i John Zerzan oraz czasopisma „Anarchy: A Journal of Desire Armed" i „Fifth Estate".

Indywidualiści i komuniści

Biorąc pod uwagę tezę Bookchina, wydaje się, iż wszyscy moglibyśmy skorzystać z przeglądu konfliktu, który powstał między anarchią indywidualistyczną i komunistyczną sto lat temu. Oto tło. Pierre-Joseph Proudhon, który jako pierwszy użył słowa „anarchista" do określenia doktryny politycznej, jest źródłem zarówno anarchizmu indywidualistycznego, jak i komunistycznego. (To samo można powiedzieć o Williamie Godwinie, który wyartykułował wszystkie główne zasady anarchizmu pół wieku przed Proudhonem, jednak gdy Godwin pisał, nie było wówczas zorganizowanego ruchu anarchistycznego, Proudhon był świadkiem tworzenia się ruchu socjalistycznego, z anarchizmem jako jego częścią. W związku z tym pisma Proudhona odzwierciedlały tę ciągłą mobilizację pracowniczą.)

Z Proudhonem anarchizm przeniósł się z teorii na praktykę. A to oznaczało konkretną realizację głównych tendencji anarchii. Z jednej strony, z indywidualizmu Proudhona można przeskoczyć do Stirnera i Tuckera (bez wspominania o innych twórcach po drodze). Z drugiej strony, komunistyczny aspekt prowadzi do Bakunina i Kropotkina (ponownie ignorując innych znaczących twórców).

Anarchizm mutualistyczny Proudhona został dostosowany do realiów społeczno-ekonomicznych Francji z połowy XIX wieku. Francuska gospodarka była niewielka i zdecentralizowana, w porównaniu z Anglią i Niemcami, i utrzymywała się w ten sposób przez dłuższy czas (aż do początku XX wieku) (1). W związku z tym mutualizm Proudhona był bardziej istotny dla francuskich chłopów, rzemieślników, rolników i mniejszej liczby robotników przemysłowych. I odwrotnie, mutualizm miał mniej do zaoferowania w bardziej uprzemysłowionej Anglii i Niemczech. Ale potem przyszedł Bakunin, który zrewidował pewne aspekty mutualistycznej anarchii Proudhona i wyprowadził „kolektywizm" (co Bakunin nazywał czasem anarchizmem). Bakunin wziął pod uwagę rosnący ruch robotniczy, związkowość i nieustępliwą industrializację, i włączył ten poszerzający się rozwój do swojego anarchizmu.

Bakunin był o wiele bardziej rewolucyjny niż Proudhon. Wskazywały na to jego późniejszego prace, a konkretne uwypuklenie spirali konfliktu i bojowości robotników. Kolektywistyczny anarchizm miał więc większe znaczenie dla międzynarodowego proletariatu przemysłowego niż mutualizm.

Jednak u podstaw anarchizm kolektywistyczny nie różnił się tak bardzo od mutualizmu. Podstawowe zasady obu pozostały bez zmian. Zróżnicowane były pewne drugorzędne zasady dotyczące taktyki i ekonomii, np. stopniowy mutualizm rodzinnych gospodarstw rolnych i ekonomii rzemieślniczej przeniósł się do miejskich realiów wielkich operacji przemysłowych i rewolucyjnego obalenia. Stąd można zauważyć, że anarchia ma wyjątkową plastyczność, zmienność lub charakter, przy czym drugorzędne składniki doktryny zostają zmodyfikowane zgodnie z zapotrzebowaniem sytuacyjnym.

Chytrość związkowców

Kiedy Bakunin zmarł w 1876 r. ruch socjalistyczny i aktywizm związkowy pozostawały w stagnacji (2). I właśnie w tym czasie do anarchistów przybył anarchokomunizm. Kropotkin jest oczywiście najbardziej znanym orędownikiem anarchii komunistycznej, ale nie stworzył on doktryny (dawni współpracownicy Bakunina; Errico Malatesta, Carlo Cafiero, Emilio Covelli i Federacja Jurajska w Szwajcarii wyprzedzili Kropotkina). Anarchokomunizm nie był wielkim skokiem od kolektywizmu, a jedynie dalszą modyfikacją drugorzędnych idei w odpowiedzi na nowe okoliczności. Na przykład, funkcjonując w czasach, gdy związki zawodowe były państwowe, anarchokomuniści stali się nieufni wobec nich i postanowili kontynuować walkę bez polegania na tej formie organizacji.

Podobnie anarchokomuniści (ponownie Malatesta i spółka) opracowali „propagandę czynu", aby podburzyć insurekcję na szczeblu lokalnym, ponieważ wierzyli, że to z kolei doprowadzi do szerszego powstania. Propaganda czynu nie wymagała dużej organizacji, przywództwa ani łańcucha dowodzenia. W każdym razie do końca XIX wieku anarchokomunizm stał się dominującym teoretycznym nurtem w ruchu anarchistycznym, do tego stopnia, że składał się on z robotników proletariackich lub przemysłowych.

W indywidualistycznym anarchizmie nigdy nie było takiego bezpośredniego połączenia, jakie Bakunin i Kropotkin mieli z ruchem robotniczym. Ci dwaj anarchiści zdefiniowali anarchizm przede wszystkim w odniesieniu do klasy robotniczej (podobnie jak Marks). Z kolei Stirner i Tucker pisali dla różnych grup społecznych. Z tego samego powodu Proudhon i Godwin nie zwracali się głównie do robotników przemysłowych. A to, jak wskazano, było ze względu na czas i miejsce. Bakunin i Kropotkin byli wygnańcami z Rosji, którzy przeżyli większość swojego dorosłego życia w zachodniej Europie. I odwrotnie, Godwin nie miał żadnego anarchistycznego ruchu do refleksji. Proudhon miał głównie kontekst francuski do kontemplacji, Stirner pozostał w Niemczech, a Tucker mieszkał w USA.

Proudhon przewidywał transformację społeczną za pośrednictwem mniejszych jednostek społecznych (mutualizm). Indywidualistyczny anarchizm podążał tym samym torem. Tak jak anarchokomunizm osłabił unionizm, indywidualistyczna anarchia poważnie potraktowała tendencję wielkich organizacji do scentralizowania, zdominowania przez przywódców i wyniszczenia przez władzę. Akcja polityczna została postrzegana jako osobista reakcja kierowana przez rozum, w przeciwieństwie do materialistycznego wpływu klasowego lub grupowego, do którego Bakunin i Kropotkin mieli słabość.

Biorąc pod uwagę to, co Bookchin mówi o indywidualistycznej anarchii, można by pomyśleć, że Stirner nigdy nie popierał aktywizmu politycznego, tylko że - powinniśmy siedzieć cały dzień i rozmyślać o zmianach (stąd początek cyganerii stylu życia). Ale Stirner nigdy nie powiedział „nic nie rób". Pierwszym krokiem do wyzwolenia było obalenie mentalnej hierarchii, która istnieje w twoim mózgu. Stirner pisał: „Państwo, cesarz, kościół, Bóg, moralność, porządek, są takimi myślami lub widziadłami, które istnieją tylko w umyśle. Żywa istota, zwierzę, dba o nie jak dziecko... ulega ich władzy i rządzona jest myślami. Takie jest znaczenie hierarchii. Hierarchia to panowanie nad myślami, panowanie nad umysłem!" (3).

Z tego samego powodu Stirner skrytykował Proudhona za jego założenie, że jakieś zwięzłe zdanie wyzwoli ludzi. Stirner: „Ponieważ w jego umyśle kradzież jest bez wątpienia odrażająca, Proudhon na przykład uważa, że za pomocą zdania *Własność to kradzież*, od razu umieścił piętno na własności" (4). Stirner chciał, aby ludzie sami myśleli, zamiast podążać za dyktatami władzy. Zniszczenie tego mentalnego kaftana bezpieczeństwa doprowadziłoby następnie do powstania, insurekcji ludzi (wolnych) myślących. Stirner celowo różnicował



Pierre Joseph Proudhon



Max Stirner



Benjamin Tucker

insurekcję od rewolucji (zróżnicowanie, które później zostało przyjęte przez Herberta Reada) (5).

Uważał rewolucję za nieadekwatny środek zdominowany przez przywództwo, które tylko zastąpiłoby jeden zestaw aktorów państwowych drugim. Pisał: „Do dnia dzisiejszego rewolucyjna zasada nie posunęła się dalej, niż zaatakowanie jednego tylko lub innego założenia, by znów stało się reformatorskie. Choć można wiele rzeczy ulepszyć, zdecydowanie 'dyskretny postęp' może być postrzegany, zawsze tylko jako nowy zestaw władców w miejscu starego, a wywracanie ładu staje się jego ponownym tworzeniem" (6). Oczywiście, Stirner miał absolutną rację, ten wynik, jak każdy widzi z rosyjskiej, chińskiej, kubańskiej, itp., rewolucji, gdzie lewicowi idioci zastąpili prawicowych kretynów.

Obwinianie Stirnera lub anarchoindywidualizmu na przełomie wieków za propagandę czynu również jest nie na miejscu. Lata 90. XIX wieku były gwałtowną dekadą, w której doszło do eskalacji strajków i mobilizacji robotników, a także do zamachów bombowych i wszelkiego rodzaju zabójstw (7). Propaganda anarchistycznego czynu stanowi zaledwie niewielką część tej całości. Podczas gdy kilka szczególnie anarchistycznych zamachów bombowych było rzeczywiście lekkomyślnych, większość terroryzmu tego okresu nie była inspirowana anarchizmem (niektóre z nich były dziełem zwykłych prowokatorów rządowych) (8).

Stirner tworzy idealnego chłopca do bicia. Podobnie jak Marks czy Sade, można go potępić i zlekceważyć, nie wiedząc, co właściwie powiedział. Stirner dostaje łatkę (przez tych, którzy nie lubią jego pomysłów) obłąkanej antyspołecznej odmowy, pre-Nietzscheańskiego faszysty. Liberałowie atakują Stirnera za jego „egoizm" (tj. egalitarny indywidualizm), ponieważ ich surowy indywidualizm jest jedynie uzasadnieniem ekonomicznej nierówności i wyzysku, stąd elitarność i definiowanie jednostki jako funkcji władzy. Socjalistyczna niechęć do Stirnera (np. rozszerzony atak Marksa w niemieckiej ideologii) wynika z własnej skromnej definicji jednostki i jej antypatii do idealizmu. Podobnie potępienie Stirnera przez Bookchina ma celowy efekt wywyższenia własnej pozycji wobec indywidualistycznej anarchii jako bardziej „społecznej" z tych dwóch.

Jeśli jednak Stirner był naprawdę wzorem postawy antyspołecznej, jak się go przedstawia, trzeba się zastanawiać, dlaczego jego myśl przejęli inni anarchokomuniści. Na przykład anarchistyczny historyk Max Nettlau pisał: „Zaproponowałem wyciągi [z poprzedniej pracy] w celu poparcia mojej opinii, że Max Stirner był w sercu wybitnie socjalistyczny, pragnący rewolucji społecznej; ale będąc otwarcie anarchistą, jego tak zwany *egoizm* był formą ochrony, obroną, którą uważał za konieczną do przyjęcia przeciwko autorytarnemu socjalizmowi, przeciwko wszelkiemu etatyzmowi, który autorytaryści mogli insynuować w socjalizmie" (9).

Emma Goldman pisała: „Wedle równie płytkiego odczytania widzi się w Stirnerze apostoła teorii: *każdy sobie rzepkę skrobie* i *do diabła z najsłabszymi*. Zupełnie nie dostrzega się możliwości przebudowy społecznej, które wiążą się z indywidualizmem Stirnera. A przecież jasne, że o ile społeczeństwo stanie się kiedykolwiek wolne, to nastąpi to właśnie za sprawą wyzwolonych jednostek, ponieważ to zbiorowy wysiłek wolnych jednostek tworzy społeczeństwo" (10). Można też wspomnieć, iż rewolucyjny komunista Aleksander Berkman sprzedawał i publikował książkę Stirnera na łamach swojego pisma „The Blast" (11).

Być może bardziej sednem sprawy jest to, że wraz ze Stirnerem anarchizm naprawdę stał się doktryną indywidualnego i wspólnotowego wyzwolenia. Element komunalnej indywidualności został w pełni zrealizowany, a podstawowe napięcia między jednostką a społecznością znalazły się na pierwszym planie jako podstawowa zasada anarchizmu. (W czasach, kiedy Stirner tworzył, częściowo biorąc swój anarchizm z Proudhona, elementy indywidualności i wolności nie zostały jeszcze w pełni wyartykułowane, np. nie można pochwalić za to Proudhona, który był również seksistą i antysemitą, co było mało anarchistyczne.) Ponadto, z powodu Stirnera, anarchizm już nigdy więcej nie będzie mylony z socjalizmem lub podcięty w jego ramach jako „odstraszający" wariant (choć niektórzy nadal tego próbują). Po Stirnerze, w porównaniu do anarchizmu, cały liberalizm i socjalizm są autorytarnymi bzdurami.

Indywidualiści i utopiści

Przesunięcie w obrębie europejskiego anarchizmu, od mutualizmu do kolektywizmu i komunizmu (które było bardziej nagromadzaniem, jeden wariant nie wyeliminował pozostałych), również nastąpiło w Stanach Zjednoczonych, szczególnie wśród przemysłowej klasy robotniczej. Jest jednak inny czynnik w równaniu amerykańskim, a mianowicie indywidualistyczny anarchizm Beniamina Tuckera. Indywidualistyczny anarchizm w Stanach Zjednoczonych wyrósł, z utopijnych ruchów komunalnych z połowy XIX wieku (pod wpływem prac Godwina, Roberta Owena i Charlesa Fouriera). Josiah Warren (były członek komuny Owen'a w stanie Indiana) jest uważany za pierwszego indywidualistycznego anarchistę. Innymi bardziej znanymi indywidualistami byli Ezra Heywood, William B. Greene i Lysander Spooner. Tucker znał niektórych z tych anarchistów i ostatecznie został ich rzecznikiem.

Benjamin Tucker był pod silnym wpływem Proudhona (przyjął on jego mutualizm), podobnie jak Stirnera (angielskie tłumaczenie książki Stirnera, która wciąż jest w druku, było autorstwa współpracownika Tuckera, Stevena T. Byingtona). Podobnie jak mutualizm rozbrzmiewał na segmentach francuskiej ludności, amerykański indywidualistyczny anarchizm typu mutualistycznego odwoływał się do pewnych podgrup społeczno-ekonomicznych (tych, do których nigdy nie dotarłby anarcho-komunizm). Oznacza to, że dziesiątki tysięcy ludzi biorących udział w amerykańskim komunalnym utopizmie żyło w dużej mierze samowystarczalnie, co było oparte na rolnictwie i / lub rzemiośle. Anarchoindywidualizm trafiał do wielu z tej zanikającej warstwy społeczno-ekonomicznej oraz również do pozostałych.

Ale po wojnie secesyjnej Stany Zjednoczone szybko stały się silnie uprzemysłowione. W związku z tym wzrosła liczba pracujących w fabrykach, zatrudniona przez kapitalistyczne koncerny, a mniej osób posiadało niezależne źródło utrzymania. Stąd utrzymywał się trend przechodzenia z wiejskich farm do miejskich fabryk, od niezależności do zależności.

Na rzecz społecznej transformacji Tucker podążył za Proudhonem na rzecz taktyki, która była bardziej stopniowa niż rewolucyjna (co, jak sądzę, jest powodem, dla którego Tucker czasami jest czymś więcej niż figurą intelektualną). Opowiadał się za zmodyfikowanym mutualizmem, plus wykorzystaniem bojkotów (niepłacenie podatków i odmowa służby wojskowej), a czasem bardziej drastycznych środków. Tucker pisał: „Ani głosowanie, ani bagnet nie odgrywają żadnej roli w nadchodzącej walce; bierny opór, a w nagłych wypadkach dynamit w rękach odizolowanych od świata indywidualistów to instrumenty, dzięki którym siły rewolucyjne zabezpieczą na zawsze ostatni wielki konflikt o prawa człowieka" (12).

Wymiana obelg

Podobnie jak Stirner, Tucker zostaje również oskarżony o antyspołeczność. I podobnie jak w przypadku Stirnera, te oskarżenia nie mają potwierdzenia w tym co Tucker rzeczywiście powiedział, na przykład: „Wspólnota to niebyt, coś co nie istnieje, a to, co nazywa się społecznością, jest po prostu połączeniem jednostek nad którymi nie ma prawa innego niż ich indywidualne ja". Ponadto: „Dziś... społeczeństwo jest zasadniczo antyspołeczne. Cała tak zwana tkanka społeczna oparta jest na przywileju i władzy, jest nieuporządkowana i napięta w każdym możliwym kierunku przez nierówności jakie z niej wynikają" (13).

W każdym razie, w końcu anarchokomuniści i anarcho-indywidualiści zaczęli dostrzegać siebie nawzajem. Chociaż anarchia indywidualistyczna i komunistyczna są zasadniczo jednym w ramach samej doktryny, ich zwolennicy wciąż kłócą się na temat drugorzędnych zagadnień taktyki i ekonomii (jakie warianty anarchii „pasują" do różnych okoliczności). Rozpoczęła się słowna ofensywa. Obie grupy posiadały własne czasopisma, i obie na ich łamach zaczęły się nawzajem oskarżać co osiągnęło apogeum kiedy Kropotkin i Tucker wymieniali się obelgami na łamach swoich periodyków.

Tucker pisał: „W świetle tych rzeczy, twierdze, że generał Walker (prezes MIT w roku 1887, kiedy Tucker pisał te słowa) nie ma prawa nazywać takiego człowieka jak Kropotkin (*sic!*) prawdziwym anarchistą, który jest *jednym z najlepszych żyjących ludzi*, kiedy jednocześnie pisze on o *motłochu z Haymarket w Chicago, który z anarchizmem nie ma nic wspólnego, a składa się z kieszonkowców, włamywaczy i zbirów*. Jeśli Kropotkin jest anarchistą, to ludzie z Chicago też nimi są, jeśli oni zaś nie są anarchistami, wtedy Kropotkin również nim nie jest. Zatem co do ich anarchizmu, żaden z nich nie jest anarchistą. Albowiem anarchizm oznacza absolutną wolność, nic więcej, nic mniej. Zarówno Kropotkin, jak i ludzie z Chicago odrzucają swobodę produkcji i wymiany, najważniejszej ze wszystkich swobód, bez której w rzeczywistości wszystkie inne swobody nie mają żadnej wartości. Obaj powinni zostać nazywani, rewolucyjnymi komunistami, a nie anarchistami" (14).

„Powodem, dla którego Most i Parsons nie są anarchistami, podczas gdy ja jestem, jest to, że ich komunizm jest kolejnym państwem, podczas gdy moja dobrowolne współdziałanie wcale nim nie jest. Bardzo łatwo jest powiedzieć, kto jest anarchistą, a kto nie. Jedno pytanie zawsze będzie o tym decydowało. Czy wierzysz w jakąkolwiek formę opodatkowania? Jeśli odpowiesz tak, nie jesteś anarchistą. Jesteś natomiast jeśli odpowiesz nie. O co bardziej wiarygodnego, bardziej naukowego niż to właśnie można zapytać? (15).

Rodzaj epikurejskiego amoralizmu

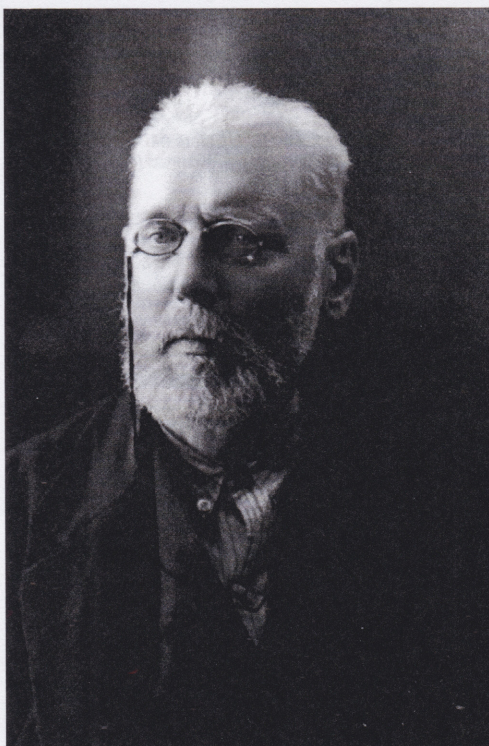
Kropotkin pisał, iż „Tucker podążając za (Herbertem) Spencerem, i, podobnie jak on, otwiera (według obecnej opinii obecnego) drogę do odtworzenia pod płaszczykiem *obrony* wszystkich funkcji państwa... Anarchoindywidualizm amerykańskich proudhonistów, posiada niewielkie poparcie wśród klasy pracującej. Ci, którzy go wyznają, że są głównie intelektualistami, nie zdają sobie sprawy, że indywidualizacja, którą sobie wysoko cenią, nie jest możliwa do osiągnięcia dzięki indywidualnym wysiłkom i albo porzucają szeregi anarchistów, i zasilają liberalny indywidualizm klasycznych ekonomistów, albo wycofują się w coś w rodzaju epikurejskiego amoralizmu, czyli teorii nadczłowieka, podobnej do teorii Stirnera i Nietzschego. Ogromna większość anarchistycznych robotników woli idee anarchokomunistyczne, które wyewoluowały z anarchokolektywizmu Międzynarodowego Stowarzyszenia Robotników" (16).

Spór ten został w końcu dostrzeżony przez innych anarchistów i został mniej lub bardziej skrytykowany przez tych, którzy uznali go za to, czym był, śmieszną sprzeczką nad kwestiami drugorzędnymi. Zwróćcie uwagę na wypowiedzi tych anarchistów.

Max Nettlau pisał: „Był to (pismo „Liberty") bardzo wojowniczy organ redagowany przez Tuckera, który zaczął odmawiać kolektywistycznym wolnościowym komunistom, a nawet Kropotkinowi, aby nazywali się anarchistami, a w odpowiedzi twierdzono zaś, że z kolei tamtych osób nie można uznać za anarchistów ze względu na fakt, że czasami akceptowali własność prywatną itd. Moim zdaniem jedni i drudzy, źle się rozumieli, niewiele z pięćdziesięcioletniej historii amerykańskiego anarchizmu było znane w Europie, a w Ameryce niewiele wiedziano o europejskim anarchizmie z ostatnich pięćdziesięciu lat (17).

Errico Malatesta zaś napisał, że: „Są tacy spośród anarchistów, którzy lubią nazywać się komunistami, kolektywistami, indywidualistami lub kim tam jeszcze. Jest to kwestia różnych interpretacji słów, które zaciemniają i ukrywają fundamentalną tożsamość celów. Czasami jest to tylko kwestia teorii, hipotez, z pośród których każda osoba wyjaśnia i uzasadnia je na różne sposoby dochodząc praktycznie do identycznych wniosków... W ruchu anarchistycznym, komunizm, indywidualizm, kolektywizm, mutualizm i wszystkie pośrednie i eklektyczne programy są po prostu sposobem, jaki uznaje się za najlepszy dla osiągnięcia wolności i solidarności w życiu gospodarczym, metodami które uważa się za najbardziej istotne dla sprawiedliwego podziału i dystrybucji dóbr... Lecz ostatecznie zawsze polega to na dążeniu do jak najlepszego zagwarantowania wolności, co z kolei jest punktem wspólnym dla wszystkich anarchistów, a co dzieli ich na różne szkoły. Anarchoindywidualiści zakładają, lub twierdzą, że tak robią, jakoby (anarchistyczni) komuniści chcą narzucić komunizm, co oczywiście stawia ich poza szeregami anarchizmu. Komuniści zakładają, lub mówią tak, jakby zakładali, że (anarchistyczni) indywidualiści odrzucają każdą ideę stowarzyszenia, chcą walki między ludźmi, dominacji najsilniejszych - co nie tylko umieszczałoby ich poza ruchem anarchistycznym, ale także poza ludzkością... Tak więc anarchiści różnych tendencji, pomimo faktu, że fundamentalnie pragną tego samego, znaleźli się w zażyłej opozycji ze względu na zastosowanie różnej propagandy" (18).

Voltairine de Cleyre z kolei napisała, iż: „Teraz jest zupełnie oczywiste, że Anarchia, ma do czynienia prawie całkowicie tylko z relacjami pomiędzy ludźmi (*sic!*), z ich myślami i uczuciami, a nie z pozytywną organizacją produkcji i dystrybucji, anarchista musi uzupełniać swój anarchizm jakimiś ekonomicznymi propozycjami, które ukształtują go, i innych do możliwości zaistnienia ludzkiej niezależności. Będzie to dla niego sprawdzianem w doborze takich propozycji, którymi zabezpieczy się indywidualność. Każdy anarchista dzieli z innym anarchistą pogląd, że system gospodarczy musi być podporządkowany temu celowi. Żaden system nie zaleca samemu sobie piękna i gładkości działania... W związku z tym istnieje kilka szkół ekonomicznych wśród anarchistów; Istnieją anarchistyczni indywidualiści, anarchistyczni mutualiści, anarchistyczni komuniści i anarchistyczni socjaliści. W ostatnim czasie kilka tych szkół potępiało się nawzajem i wzajemnie odmawiało uznania siebie za anarchistyczne. Wciąż wiele ograniczonych umysłów tak robi po obu stronach, jednakże nie dostrzegają oni w tym ograniczenia ale solidny i pewny uchwyt prawdy, który nie dopuszcza granicy błędu. Była to postawa właściwa bigotom od wieków, a anarchizm nie inaczej jak każda nowa doktryna nie pozbył się ich. Każdy z tych fanatycznych zwolenników albo kolektywizmu, albo indywidualizmu uważa, że żaden anarchizm nie jest możliwy bez tego konkretnego systemu ekonomicznego, jaki on właśnie proponuje, i jest oczywiście całkowicie uzasadniony z jego punktu widzenia... Dlatego mówię, że każda grupa osób działających na rzecz wyzwolenia społecznego może wybrać którykolwiek z proponowanych systemów i być tak samo dokładnymi anarchistami jak ci, którzy wybierają inny. Jeśli ten punkt widzenia zostanie przyjęty, pozbędziemy się tych oburzających ekskomunik, które pasują raczej do Kościoła Rzymskokatolickiego i które nie służą niczemu, ale doprowadzają nas do zasłużonej pogardy od osób z zewnątrz" (19).



Max Nettlau



Emma Goldman



Errico Malatesta

Anarchizm bez przymiotników

Chociaż ten spór między komunistyczną a indywidualistyczną anarchią (nad tym, kto jest lub nie jest „prawdziwym" anarchistą) w końcu wyblakł, wciąż pojawiał się na nowo. Na przykład kilka lat temu George Woodcock sformułował takie stwierdzenie: „Nie robię ani (Noamowi) Chomsky'emu, ani (Danielowi) Guerinowi niesprawiedliwości w stwierdzeniu, że żaden z nich nie jest anarchistą według jakiegokolwiek znanego kryterium; Obaj są lewicowymi marksistami" (20). Nie doszło tu do starcia anarchokomunizmu z anarchoindywidualizmem, ale komunizmu z syndykalizmem; Woodcock wyrzucał Chomsky'ego i Guerina z obozu anarchistycznego z powodu ich stronniczości w anarchosyndykalizmie.

To przywraca nas do teraźniejszości, a Pan Bookchin próbuje pozbyć się w anarchii jej indywidualistycznego komponentu. Jedno jego stwierdzenie, które w sposób szczególny budzi stare kontrowersje. Pod koniec eseju Bookchin pisze, że „Z pewnością nie jest już możliwe, aby nazywać się anarchistą bez dodawania przymiotnika kwalifikującego, aby odróżnić się od *anarchistów stylu życia*" (s. 61). To znaczy, myślę, że od teraz Bookchin będzie nazywał się „społecznym anarchistą", a nie po prostu „anarchistą", podczas gdy reszta z nas może nazwać siebie „anarchistami stylu życia".

Anarquismo sin adjetivos

W książce George'a Esenweina, *Anarchist Ideology and the Working-Class Movement in Spain 1868-1898*, pada interesujące stwierdzenie: „Począwszy od 1886 roku, anarchiści skupieni wokół stowarzyszenia drukarzy La Academia w Barcelonie podjęli poważną próbę wypędzenia z hiszpańskiego ruchu anarchistycznego doktrynalnych sporów poprzez eksponowanie bezwyznaniowej formy anarchizmu w periodyku *Acracia*. Po tym, jak *Acracia* zaprzestała publikacji w 1888 roku, kampania mająca na celu wykorzenienie sekciarstwa z ruchu anarchistycznego została podjęta przez kilku intelektualistów związanych z kręgiem Antonio Pellicera. Ich wspólne wysiłki doprowadziły do formalnego sformułowania punktu widzenia, który stał się znany jako *anarquismo sin adjetivos* (*anarchizm bez przymiotników*). Uważany przez niektórych historyków za jedyny prawdziwy wkład Hiszpanii w anarchistyczną teorię, *anarchizm bez przymiotników* był w rzeczywistości raczej perspektywą lub postawą niż zbiorem określonych idei. W najszerszym znaczeniu zwrot ten odnosił się do nieszyfrowanej formy anarchizmu, czyli do doktryny bez żadnej etykiety kwalifikacyjnej, takiej jak komunistyczna, kolektywistyczna, mutualistyczna lub indywidualistyczna. Dla innych *anarquismo sin adjetivos* był po prostu rozumiany jako postawa tolerująca koegzystencję różnych szkół anarchistycznych" (21).

Aby zamknąć temat, chciałbym zauważyć pewną oczywistość. Nie powiedziałem praktycznie nic, by obalić określone zarzuty Bookchina przeciwko Beyowi, Zerzanowi itd., ponieważ równie dobrze mogą bronić się sami. Moją intencją było pokazanie, że atak Bookchina na indywidualistyczną anarchię nie jest niczym nowym, a przede wszystkim jest zmarnowanym wysiłkiem. Czego jednak naprawdę nie rozumiem, jeśli mogę tu pozwolić sobie na chwilowy spazm dygresji, to dlatego Bookchin spędza tyle czasu na rozprawianiu się z prymitywistami, bohemianizmem, czy tam czymkolwiek, a przez cały czas całkowicie ignoruje tych prawdziwych anarchistów „styli życia". Ani słowa, jeśli chodzi o bezmózgów, którzy nazywają siebie „anarchistami" i są członkami Partii Libertariańskiej lub republikańskiej, wielbicieli kapitalistów Murraya Rothbarda i Ayn Rand, lub innych prawicowych autorytarnych i dziwacznych reakcjonistów, którzy nie poznaliby anarchizmu gdyby wyszedł zza krzaków i ich kopnął (którzy to lamentują o rządowej „ingerencji" w ich „prywatne" życie, a potem domagają się większej ilości policji i wojska, lub wycofują się do lasów uzbrojeni w Biblię i testosteron). Ich „anarchizm" jest czysto eskapistyczną fantazją, gdy podchodzą entuzjastycznie do metafizycznych bytów, takich jak „wolny rynek". Co ty na to, Bookchin?

Skąd ta cisza o tych półgłówkach?

Na zakończenie cytat z eseju Maxa Nettlau *Anarchism: Communist or Individualist? - Both*, który ukazał się w lipcowym wydaniu czasopisma Emma Goldman „Mother Earth" z 1914 roku. „Ani komunizm, ani indywidualizm nigdy nie znikną; a jeśli przez jakąś masową akcję położone zostaną fundamenty jakiejś szorstkiej formy komunizmu, indywidualizm w opozycji do tego stanie się silniejszy niż kiedykolwiek. Za każdym razem, gdy panuje jednolity system, anarchiści, jeśli biorą swoje ideę na poważnie, będą go wyprzedzać i nigdy nie pozwolą sobie stać się skostniałymi strażnikami danego systemu, nawet jeśli będzie to najczystszy komunizm... Ten pożądany stan rzeczy może być przygotowany od teraz, gdyby tylko raz na zawsze wszyscy zrozumieli wśród anarchistów, że zarówno komunizm, jak i indywidualizm są równie ważne, równie trwałe; i że wyłączna przewaga - któregokolwiek z nich będzie największym nieszczęściem, które może spotkać ludzkość. Od izolacji jesteśmy schronieni w solidarności, od zbyt wielkiego społeczeństwa szukamy ulgi w izolacji: zarówno solidarność, jak i izolacja są, w odpowiednim momencie, wolnością i pomocą dla nas. Całe ludzkie życie wibruje pomiędzy tymi dwoma biegunami w nieskończonych odmianach oscylacji" (22).

Peter Sabatini

Przypisy:

(1) Zobacz: Francis Feeley, *The French Anarchist Labor Movement and „La Vie Ouvriere", 1909-1914* (New York: Peter Lang, 1991), s. 2; James Joll, *Europe Since 1870: An International History, Second Edition* (Middlesex, England: Penguin Books, 1976), str. 53, 63; Sima Lieberman, *Labor Movements And Labor Thought: Spain, France, Germany, and the United States* (New York: Praeger Publishers, 1986), s. 204.
(2) G.D.H. Cole, *Socialist Thought: Marxism and Anarchism 1850-1890, Volume II of A History of Socialist Thought* (London: Macmillan, 1954), str. 163, 199, 211.
(3) Max Stirner, *The Ego And His Own*, James J. Martin, ed. (New York: Libertarian Book Club, 1963), s. 74.
(4) Ibid., s. 78.
(5) Herbert Read, *Anarchy And Order: Essays in Politics* (Boston: Beacon Press, 1971), s. 51.
(6) Stirner, str. 110-11.
(7) Leopold H. Haimson and Charles Tilly, eds., *Strikes, Wars, And Revolutions In An International Perspective: Strike Waves in the Late Nineteenth and Early Twentieth Centuries* (Cambridge: Cambridge University, 1989); Charles Tilly, Louise Tilly, and Richard Tilly, *The Rebellious Century 1830-1930* (Cambridge, MA: Harvard University, 1975), str. 55, 5759, 156, 213, 215, 226, 230; Jaap van Ginneken, *Crowds, Psychology, And Politics 1871-1899.* (Cambridge: Cambridge University, 1992), s. 169.
(8) Robert J. Goldstein, *Political Repression In 19th Century Europe* (London: Croom Helm, 1983), str. 72-3, 292, 295, 314; Bernard Porter, *Plots And Paranoia: A History of Political Espionage in Britain 1790-1988* (London: Unwin Hyman, 1989), str. 113-14, 117.
(9) Max Nettlau, *Anarchy Through The Times* (New York: Gordon Press, 1979), s. 83.
(10) Emma Goldman, *Anarchizm i inne eseje* (Poznań: Bractwo Trojka, 2015), s,45.
(11) Alexander Berkman, ed., *The Blast* 1(2) 22 January 1916.
(12) Benjamin R. Tucker, *Instead Of A Book, By A Man Too Busy To Write One* (New York: Haskell House, 1969), s. 413.
(13) Ibid., str. 330, 361.
(14) Ibid., str. 389-90
(15) Benjamin R. Tucker, *Individual Liberty: Selections From the Writings of Benjamin R. Tucker*, Clarence L Swartz, ed. (New York: Revisionist Press, 1972), s. 33.
(16) Peter Kropotkin, *Two Essays: Anarchism and Anarchist Communism*, Nicolas Walter, ed. (London: Freedom Press, 1987), str. 18-19.
(17) Nettlau, s. 59.
(18) Errico Malatesta, *Errico Malatesta: His Life & Ideas*, Vernon Richards, ed. (London: Freedom Press, 1984), str. 29, 30, 31, 33.
(19) Voltairine de Cleyre, *Anarchist Essays* (San Francisco: Cobden Press, n.d.), str. 23-25.
(20) George Woodcock, *Noam Chomsky's Anarchism* w: George Woodcock, *Anarchism And Anarchists* (Kingston, Ontario: Quarry Press, 1992), s. 225.
(21) George Richard Esenwein, *Anarchist Ideology And The Working-Class Movement In Spain 1868-1898* (Berkeley: University of California, 1989), str. 134-5.
(22) Max Nettlau, *Anarchism; Communist Or Individualist? - Both* w: *Mother Earth* 9(5), July 1914, 172.

Tekst ukazał się w: *Fifth Estate* #400, wiosna, 2018
Tłumaczenie: **Konrad (Czarna Teoria)**



XII Letni Obóz Anarchistyczny - Beskidy 2018

W dniach 12-18 sierpnia b.r. w okolicach Makowa Podhalańskiego odbył się kolejny Obóz Anarchistyczny. Już po raz dwunasty urokliwa, górska okolica gościła anarchistów i anarchistki z całego kraju. W tym roku podczas tygodniowej imprezy przez Obóz przewinęło się prawie 40 osób z Warszawy, Łodzi, aglomeracji śląskiej, Kielc, Rzeszowa, Torunia i Bydgoszczy, nie zabrakło również skromnej, lecz barwnej delegacji zakopiańskiego środowiska anarchistycznego. Co warto podkreślić, tradycyjnie już impreza przygotowana została na zasadach samoorganizacji i kolektywnego działania - bez podziału na „organizatorów" i „uczestników", za składki zebrane od obozowiczów, bez grantów czy dotacji. Pierwsze dni obozu upłynęły nam na budowie (i odbudowie) skromnej obozowej infrastruktury, w kolejnych wspólnie dbaliśmy o zaopatrzenie obozu w wodę i opał, wspólnie szykowaliśmy posiłki w obozowej kuchni - bez szefów i podwładnych, na miarę potrzeb obozu i własnych możliwości.

Jak co roku, program obozu obejmował codzienne dyskusje i wykłady, zanim te się jednak rozpoczęły, we wtorek 14 sierpnia udaliśmy się do Krakowa na pikietę lokatorską, zorganizowaną przez łódzką sekcję Federacji Anarchistycznej i Stowarzyszenie „Bratnia Pomoc" przy wsparciu lokalnej Federacji Anarchistycznej. Powodem protestu były działania krakowskiej firmy OdNova 2 wymierzone w lokatorów kamienicy przy ulicy Słonecznej w Łodzi, będącej jej własnością. Jak się okazało, nękanie lokatorów i czyszczenie przejętych z zasobów komunalnych kamienic od dawna jest „specjalnością" właścicielki firmy, która już w 2012 roku próbowała w brutalny sposób pozbyć się lokatorów budynku przy ul. Benedykta w Krakowie. Podobnie jak i teraz w Łodzi, również Krakowie opierających się nielegalnym eksmisjom lokatorów wsparli wówczas anarchiści, co przypomnieli krakowscy aktywiści lokatorscy podczas wtorkowej pikiety. Sam protest trwał około półtorej godziny i zgromadził ponad 50 osób, wśród nich lokatorów z Krakowa i „Bratniej Pomocy," anarchistów z obozu i łódzkiej sekcji Federacji Anarchistycznej. Powiewały czerwono-czarne flagi, przez tubę wygłaszano przemówienia, próbowaliśmy również dostać się do siedziby firmy, jednak OdNova 2 była tego dnia nieczynna - powiadomiona przez kolegów-biznesmenów z okolicznych firm o przybyciu anarchistów „czyścicielka" postanowiła się ulotnić. Mimo to pikietę uznać trzeba za sukces, wspólnie pokazaliśmy, że właściciele budynków nękający swych lokatorów nie mogą czuć się bezpiecznie nawet, gdy prowadzą swą „działalność" w odległym zakątku kraju, a ruch lokatorski zyskuje na skuteczności, gdy lokatorzy z różnych miast połączą siły przeciwko mafii kamieniczników. Wzmocniona liczebnie przez towarzyszy z Łodzi obozowa delegacja pod wieczór powróciła w Beskid Makowski.

W programie obozu nie mogło zabraknąć dyskusji i wykładów. Delegat portalu „Czarna Teoria" wprowadził uczestników imprezy w świat postapokaliptycznego anarchizmu omawiając głośną w ostatnim czasie, anonimową książkę „Desert" poświęconą możliwościom autonomicznej samoorganizacji i budowy wolnościowego społeczeństwa w świecie po katastrofie klimatycznej, podzielonym na strzeżone przez siły bezpieczeństwa enklawy „ładu i porządku" otoczone obszarami zaniku państwa. Przedstawione w książce tezy stały się przyczynkiem do ożywionej dyskusji, tak nad realnością ekologicznej katastrofy, jak i nad ewolucją systemu państwowo - korporacyjnej kontroli i jego zdolności do adaptacji do zmieniających się warunków. W programie imprezy nie zabrakło również raportu o sytuacji w ogarniętej wojną Syrii, i analizy tego, jak rewolucyjne aspiracje społeczeństwa syryjskiego doprowadziły kraj, za sprawą polityki światowych mocarstw, do wyniszczającej wojny domowej. Wykład, przygotowany przez Towarzysza I. przybliżył obozowiczom kulisty tego, jak pomimo deklarowanej wrogości religijni radykałowie ręka w rękę z reżimem w Damaszku zwalczają najbardziej postępowe inicjatywy w syryjskim społeczeństwie i związane z nimi próby budowania lokalnej samorządności, zaś światowe i lokalne mocarstwa bez pardonu rozgrywają własne interesy kosztem mieszkańców rozdartego wojną kraju.

Jak zwykle podczas obozu omawiane były również bieżące, lokalne konflikty i protesty społeczne w które zaangażowany jest ruch anarchistyczny. Prezentacja, przygotowana przez uczestnika Federacji Anarchistycznej z Łodzi dotycząca udziału lokalnego środowiska anarchistycznego w okupacji Wydziału Socjologii miejscowego uniwersytetu, zakończonego konfliktem z przedstawicielem kadry naukowej w studenckim komitecie protestacyjnym była wstępem do dyskusji o kondycji środowiska studenckiego. Jego politycznych zapatrywaniach i możliwości radykalizacji.

Program obozu uzupełnił wykład „Rodzina - patologiczna komórka społeczna" przygotowany przez towarzysza z Zakopanego i poświęcony krytyce funkcjonowania „podstawowej komórki społecznej" w społeczeństwie poddanym kapitalistycznym relacjom ekonomicznym i konserwatywno - katolickiej kulturze. Obóz anarchistyczny to jednak nie tylko aktywizm i samokształcenie. To również, a może przede wszystkim, okazja spędzenia wakacji w autonomicznej, tworzonej przez nas samych przestrzeni, w towarzystwie starych przyjaciół i nowych znajomych, współtworzących polski ruch anarchistyczny. To wieczorne rozmowy przy ognisku, wspólne wyprawy po zaopatrzenie i górskie wycieczki, szansa, nieraz jedyna w ciągu roku, by spędzić wolny czas w gronie towarzyszy z innych miast kraju, z dala od miejskiego zgiełku i codziennych problemów. To wszystko sprawia, że co rok ściąga w Beskid Makowski kilkudziesięciu anarchistów, by na górskiej łące zakupionej wiele lat temu przez towarzysza z Krakowa spotkać ludzi o podobnych przekonaniach i przez tydzień wspólnie budować obozową rzeczywistość. Lata płyną, sąsiadujący z obozem zagajnik zmienił się w kilkumetrowej wysokości las. Zmieniają się osoby zaangażowane w przygotowanie imprezy, w obozowej ekipie zdarzają się konflikty nieuchronne w każdym samoorganizującym się środowisku. A mimo to już od dwunastu lat nad górami w okolicy Makowa powiewa czerwono-czarna flaga.

Tegoroczny obóz zakończył się 18 sierpnia. Część uczestników rozjechała się do domów, część udała w Bieszczady, by wesprzeć trwający tam od początku lata Obóz w Obronie Puszczy Karpackiej swą obecnością i zapasami żywności, jakie zostały po imprezie. Spotykamy się za rok, a już teraz, dzięki uprzejmości Redakcji „Innego Świata" przedstawiamy pierwszą część wykładów z tegorocznego obozu anarchistycznego. Kontakt z organizatorami imprezy można uzyskać za pośrednictwem „Innego Świata" i śląskiej sekcji Federacji Anarchistycznej.

Wila



Łódzcy anarchiści a studencki ruch okupacyjny - próba podsumowania

Na początku czerwca br. przez kraj przetoczyła się fala akademickich protestów przeciwko planom neoliberalnych reform szkolnictwa wyższego. Za przykładem Uniwersytetu Warszawskiego, gdzie studenci i wykładowcy wspierani przez lokalnych anarchistów podjęli okupację uczelnianych gmachów, w wielu ośrodkach akademickich protestujący zajęli sale wykładowe swych uczelni. Już w pierwszych dniach protestu stało się jasne, że w szeregach ruchu sprzeciwu wobec reformy Gowina znajdują się zarówno zwolennicy utrzymania dotychczasowych porządków na uczelniach, jak i ci, zdaniem których wymaga ona radykalnych zmian.

Przykład Uniwersytetu Łódzkiego, gdzie współpraca protestujących studentów z anarchistami została zerwana na skutek intryg i nacisków biorących udział w proteście wykładowców pokazuje realia polskiego szkolnictwa wyższego i stan umysłu rządzącej dziś nim kadry naukowej. Jest też dobrym punktem wyjścia do dyskusji o sposobach na poszerzenie bazy radykalnej lewicy i problemach jakie się z tym wiążą.

Impulsem do rozpoczęcia protestów była okupacja Pałacu Kazimierzowskiego, siedziby rektora Uniwersytetu Warszawskiego. 5 czerwca 2018 grupa około 30 studentów, doktorantów i pracowników naukowych uczelni podjęła okupację tarasu rektoratu, z którego wywieszono transparenty: „Samorządność naszą bronią" i „Żądamy demokratycznych uniwersytetów". Okupujący, wśród nich warszawscy antyfaszyści i sympatyzujący z anarchizmem wykładowcy, przedstawili swoje postulaty, wśród których, prócz żądań demokratyzacji uczelni i powstrzymania zmian, prowadzących do zastąpienia autonomii uczelni autonomią rektorów znalazły się też te, dotyczące wzmocnienia praw pracowniczych na uczelniach. W przeciągu kilku dni sytuacja z Warszawy powtórzyła się w paru innych ośrodkach akademickich, a w piątek, 8 czerwca, grupa studentów UŁ podjęła okupację auli Wydziału Socjologicznego UŁ. Podobnie jak w innych miastach, na czele ich żądań znalazło się odrzucenie proponowanej przez ministra nauki i szkolnictwa wyższego, Jarosława Gowina, tak zwanej *Ustawy 2.0*, zakładającej wzmocnienie wiodących ośrodków akademickich kosztem prowincjonalnych uniwersytetów i powołanie, posiadających szerokie kompetencje, rad uczelni, złożonych z przedstawicieli lokalnych elit polityki i biznesu.

Ten pierwszy od wielu lat przejaw radykalnej, politycznej aktywności środowiska studenckiego od początku wzbudził zainteresowanie łódzkiej sekcji Federacji Anarchistycznej, gdy więc w drugim dniu okupacji uczestniczący w niej socjaliści z grupy Czerwone Szeregi zwrócili się do anarchistów o pomoc, nie musieli długo na nią czekać. Okazją do nawiązania współpracy było dostarczenie przez uczestników FA do okupowanej auli żywności z nadwyżek kolektywu Food Not Bombs. W trakcie rozmowy z okupującymi okazało się, że protest w auli odbywa się za zgodą władz wydziału i nie ma groźby jego siłowego zakończenia, zaś sami protestujący są w stanie kontynuować go własnymi siłami. Problemem jest jednak fakt, że spośród kilkunastu studentów i wykładowców prowadzących okupację jedynie kilku ma jasno określone, lewicowe przekonania, reszta zaś przystąpiła do protestu pod wpływem wspierającej go kadry naukowej, złożonej w większości z zatwardziałych neoliberałów. W związku z tym obie strony ustaliły, że w celu koordynacji protestów w różnych miastach i radykalizacji uczestników łódzkiej okupacji należy zorganizować spotkanie z delegacją studentów z Warszawy. Zadanie to wzięli na siebie anarchiści, podczas gdy na okupowanym wydziale rozpoczęły się wykłady i spotkania w ramach Wolnego Uniwersytetu, zaś jego budynki i ogrodzenie pokryły się transparentami wzywającymi do wsparcia okupacji i wymierzonymi w neoliberalną reformę uniwersytetów.

Na spotkanie z delegatami warszawskiej okupacji, zorganizowane w ramach otwartych wykładów Wolnego Uniwersytetu w dniu 12 czerwca przyszła kilkuosobowa delegacja łódzkiej FA. Przy wejściu do auli przywitał ich jeden z akademików, uczestniczących w łódzkim proteście, profesor Jarosław Płuciennik, który oświadczył, że wbrew wcześniejszym ustaleniom spotkanie ma charakter zamknięty, i mogą w nim uczestniczyć jedynie uczestnicy protestu. Pomimo, że wbrew słowom profesora na sali były osoby związane z partią Razem i młodzieżówką Sojuszu Lewicy Demokratycznej, po konsultacji z delegatami z Warszawy aktywiści FA opuścili salę, nie chcąc zrywać spotkania. Pozostał w niej jedynie redaktor portalu Czarny Sztandar, który zjawił się w auli przed Płuciennikiem, wraz z warszawską delegacją. Przekonany, że pozbył się „niepożądanego elementu" profesor Płuciennik przedstawił następnie swą wizję studenckich protestów i roli, jaką powinni w niej odgrywać anarchiści i inni radykałowie. Jak stwierdził, najlepiej sprawdzają się oni w roli „mięsa armatniego" tam, gdzie sprzeciw wobec reformy Gowina nie ma oparcia w uczelnianych władzach, a okupacje akademickich gmachów podejmowane są bez ich zgody, jednak ich zbyt widoczna obecność może zakończyć się „kompromitacją" ruchu okupacyjnego w oczach „poważnych sił politycznych", z którymi toczą się negocjacje w sprawie poparcia postulatów protestu.

Po tym incydencie, który nie spotkał się z żadną reakcją okupujących studentów i deklaracjach złożonych przez profesora Płuciennika łódzka sekcja FA zdecydowała o wycofaniu swego poparcia dla okupacji, zaś całą sytuację i powody tej decyzji opisała w wydanym 22 czerwca oświadczeniu. Zostało ono opublikowane w internecie już po tym, jak projekt reformy Gowina został wycofany spod obrad sejmu, co było początkiem końca studenckich okupacji w całym kraju.

Udział łódzkich anarchistów w okupacji Wydziału Socjologii, choć sam w sobie krótki i niewiele znaczący, pozwala jednak wyciągnąć wnioski tak co do sytuacji na uczelniach i perspektyw zaangażowania studentów w przyszłe konflikty społeczne, jak i samej dynamiki sporu między liberalną a konserwatywną częścią rządzących dziś elit.

Na wstępie warto myślę zwrócić uwagę na fakt, że fala okupacji uniwersytetów, zapoczątkowana oddolną inicjatywą warszawskiego środowiska antyfaszystowskiego i anarchistycznego, nie spotkała się ze specjalnym zainteresowaniem ani liberalnych dziennikarzy, ani polityków „demokratycznej opozycji". Może się to z pozoru wydawać dziwne, jako że tak jedni jak i drudzy, od czasu utraty władzy próbują wykorzystywać społeczne protesty do budowy poparcia i osłabienia rządzących narodowych konserwatystów (co swoją drogą przynosi nieraz dość groteskowe efekty, w postaci byłych ministrów idących na czele demonstracji z postulatami, których sami nigdy nie byli gotowi spełnić). Jestem jednak przekonany, że to wyraźne ignorowanie trwających w głównych miastach kraju okupacji nie było kwestią przypadku ani nieumiejętnego nagłośnienia protestów. Walka polityczna - przynajmniej na poziomie deklaracji - przybiera na sile, a wraz z jej zaostrzeniem opozycja zwiera szeregi. O ile podczas pierwszych dwóch lat rządów Prawa i Sprawiedliwości inicjatywa po stronie opozycji przeszła wyraźnie z rąk głównych partii politycznych w ręce mniej lub bardziej spontanicznych ruchów społecznych, deklarujących swoją niezależność od partyjnego mainstreamu, o tyle od co najmniej roku jesteśmy świadkami powtórnej integracji opozycji i skanalizowania jej w ramach partyjnych struktur. Komitet Obrony Demokracji dogorywa, zaś początkiem jego upadku był skandal z defraudacją organizacyjnych funduszy, ujawniony przez osoby z kierownictwa ruchu, jego bardziej radykalna frakcja w postaci Obywateli RP jak się wydaje również wyczerpała swą formułę, a przynajmniej nie aspiruje do miana głównej siły opozycyjnej. Za sprawą wysiłków partyjnych elit polityka wróciła z ulicy do gabinetów polityków. Również i na scenie partyjnej trwa koncentracji sił w obliczu nadchodzących kampanii wyborczych. Platforma Obywatelska, będąca po wyborczej porażce w głębokim kryzysie, wchłonęła praktycznie Nowoczesną, a obecnie w podobny sposób konsumuje Inicjatywę Polską Katarzyny Nowackiej. A wszystko to przy aplauzie liberalnych mediów, przedstawiających dziś start w wyborach spoza list liberalnej koalicji niemal jako zdradę demokracji.

Zapewne nie bez znaczenia jest fakt, że założenia neoliberalnej reformy edukacji wyższej ideowo bliższe były liberałom niż narodowym konserwatystom (ostatecznie najbardziej kontrowersyjne zapisy reformy Gowina zablokowane zostały przez najbardziej konserwatywne elementy samego obozu rządzącego). Decydujące znaczenie miało jednak to, że studenckie protesty, pomimo wątpliwych politycznych afiliacji, nie wybuchły z inicjatywy liberalnych partii ani nie były przez nie do końca kontrolowane. Cóż, jak się okazuje, protest społeczny jest „dobry" gdy na jego czele stoją „nasi ludzie". Najlepszy zaś jest taki, którego postulaty nie naruszają neoliberalnego *status quo*. Koniec końców celem obecnej opozycji jest odebranie władzy narodowej prawicy, nie obalenie władzy jako takiej. Im bliżej wyborów, tym większa będzie presja na to, by ruchy sprzeciwu kanalizować w ramach partyjnej

polityki, gdzie jedyną dopuszczalną formą wyrażania swojego zdania jest wyborcza karta, nie okupacja czy uliczna demonstracja. Wszyscy uczestnicy ruchów wolnościowych, pragnący w przyszłości współpracować z ludźmi dowolnej odmiany „demokratycznej opozycji" muszą o tym pamiętać.

Protest łódzkich studentów, zapewne tak samo jak okupacje w innych miastach, był też sprawdzianem postawy tej części społecznych elit, które deklarują swój sprzeciw wobec poczynań obecnych władz. Doświadczenia łódzkiego protestu wskazują, że dotyka ich swoisty konflikt lojalności. Z jednej strony w ideowym (a jak w przypadku reformy edukacji, również w ekonomicznym) wymiarze walczą z rządem i tą częścią swej własnej klasy, która go popiera, zaś upośledzone w systemie liberalnego kapitalizmu grupy społeczne są w tej walce ich naturalnymi sojusznikami. Z drugiej jednak, pomimo ideowych różnic, konserwatywne i liberalne elity wciąż są częścią tej samej, uprzywilejowanej klasy, której podstawowym interesem jest utrzymanie swego społecznego statusu i zwalczanie wszelkich, radykalnych zmian społecznych mogących mu zagrozić. Jak się wydaje, obecne władze zdają sobie z tego sprawę, i umiejętnie prowadzą politykę „dziel i rządź:" faworyzują jedne grupy czy koterie wewnątrz elity kosztem innych, lecz mimo prospołecznej retoryki dbają o to, by sam system w którym to elity - te wybieralne i te niewybieralne - mają przywilej kontroli różnych aspektów społecznego życia. Efektem jest „dziwna wojna" władzy i opozycji oraz tej części klasy uprzywilejowanej, która związana swe losy z jedną bądź drugą stroną politycznego sporu. Obie strony są gotowe walczyć o swe pozycje do upadłego, o ile tylko nie zagrozi to stabilności systemu, z którego jedni i drudzy czerpią profity. Spór wokół reformy edukacji jest tego dobrym przykładem - środowisko akademickich wykładowców nie było specjalnie zadowolone z faktu, że będzie się musiało podzielić władzą na uniwersytetach z powołanymi przez rząd radami uczelni, jednak jego jeszcze większy opór budziła widać perspektywa powstania „rad robotniczych" złożonych z protestujących studentów i społecznych radykałów. W ten sposób profesor Płuciennik, wyrzucając anarchistów z okupacji Wydziału Socjologii udowodnił, że klasowe podziały stoją ponad ideowym pokrewieństwem i przywiązaniem do uniwersyteckiej autonomii.

Oceniając postawę samych studentów trzeba pamiętać, że każda uczelnia wyższa jest instytucją hierarchiczną, w ramach której wiąże ich sieć formalnych i nieformalnych zależności, zaś tradycje politycznego zaangażowania studentów zanikły dawno temu. Trzeba też pamiętać, że w systemie neoliberalnego kapitalizmu, w którym naszemu krajowi przypadła rola dostarczyciela taniej siły roboczej i swoistego kraju - montowni, to zasobność portfela, nie zaś posiadana wiedza czy wykształcenie jest wyznacznikiem „życiowego sukcesu." Uczelnie wyższe, częściowo na skutek konformistycznej postawy pracowników naukowych, częściowo zaś przez działanie tych obiektywnych czynników, przestały być ośrodkami krytycznego myślenia i zapleczem społecznego buntu. Wpisując się w neoliberalną ideologię „apolityczności" stały się raczej czymś w rodzaju zakładów usługowych, oferujących swym absolwentom zdobycie uprawnień dających (wątpliwą) perspektywę wyższych zarobków za lżejszą pracę. W tej sytuacji każdy przejaw politycznej aktywizacji studentów i zaszczepienia wolnościowych, czy autonomicznych idei na uniwersytetach zasługuje na wsparcie, nawet jeśli obiektywnie rzecz biorąc jedyne, co można w ten sposób osiągnąć to zdobycie przyczółków do dalszych działań.

W ten sposób trzeba też oceniać zaangażowanie łódzkich anarchistów w czerwcową okupację Wydziału Socjologii. Aktywiści FA nawiązali nowe kontakty w akademickim środowisku, zdobyli też cenną wiedzę o praktykach działania środowisk, nazywających się „demokratyczną opozycją." Parafrazując klasyka, jedynym sposobem poznania rzeczywistości jest próba jej zmiany, i to właśnie wiedza na temat dynamiki relacji władza - opozycja jest najważniejszym owocem zaangażowania w studencki protest. Popularyzacja wolnościowych idei i autonomicznych taktyk działania pozostaje jednym z najważniejszych zadań ruchu anarchistycznego, dążąc do jego realizacji warto wykorzystać jak myślę doświadczenia protestu łódzkich studentów.

Wila

OŚWIADCZENIE FEDERACJI ANARCHISTYCZNEJ ŁÓDŹ W SPRAWIE USUNIĘCIA ANARCHISTÓW ZE SPOTKANIA AKADEMICKIEGO KOMITETU PROTESTACYJNEGO

W dniu 12 czerwca grupa aktywistów łódzkiej Federacji Anarchistycznej, wspierających studencką okupację budynków Uniwersytetu Łódzkiego została wyproszona z otwartego spotkania z przedstawicielami Akademickiego Komitetu Protestacyjnego z Warszawy, które odbywało się w okupowanych salach Uniwersytetu Łódzkiego. Spełniając prośbę towarzyszy z Warszawy, jak również nie chcąc godzić w powodzenie akademickich protestów powstrzymaliśmy się od natychmiastowej reakcji, jednak dziś, wobec zawieszenia protestów na uczelniach w całym kraju uważamy, że musimy zabrać głos w tej sprawie.

Spotkanie z protestującymi akademikami z Warszawy było możliwe dzięki współpracy łódzkich anarchistów ze studentami Uniwersytetu Łódzkiego, okupującymi Wydział Ekonomiczno Socjologiczny. Federacja Anarchistyczna Łódź od początku okupacji nawiązała współpracę z uczestniczącymi w niej studentami, wspierając ich materialnie i merytorycznie. Jedną z form tego wsparcia było nawiązanie kontaktów z anarchistami, biorącymi udział w okupacji Uniwersytetu Warszawskiego i zaproszenie ich do Łodzi. Samo spotkanie z nimi, zorganizowane w dniu 12 czerwca, miało otwarty charakter i jako takie zostało ogłoszone na profilu Akademickiego Komitetu Protestacyjnego w Łodzi. Pomimo to, przybyli na nie przedstawiciele Federacji Anarchistycznej Łódź zostali wyproszeni z sali przez prof. Jarosława Płuciennika, przy milczącej zgodzie obecnych studentów UŁ. Pomimo że poza uczestnikami okupacji na sali znajdowali się przedstawiciele dwu partii politycznych prof. Płuciennik stwierdził, że spotkanie z Akademickim Komitetem Protestacyjnym z Warszawy to „zamknięte zebranie uczestników protestu" i w związku z tym obecność na nim anarchistów nie jest mile widziana. W toku dalszej dyskusji ta sama osoba stwierdziła, że udział przedstawicieli radykalnych ruchów społecznych w akademickim proteście traktować należy jako „zło konieczne" tam, gdzie okupacje nie mają poparcia uczelnianych władz, zaś w Łodzi, gdzie takie poparcie istnieje, może być ono kompromitujące dla protestujących, w szczególności zaś dla kadry naukowej uczestniczącej w proteście.

Wobec tych faktów, i deklaracji prof. Płuciennika Federacja Anarchistyczna Łódź zakończyła współpracę z łódzkim Akademickim Komitetem Protestacyjnym i wycofała się ze wspierania okupacji. Jako anarchiści, szanujemy autonomię protestujących akademików i ich prawo do decydowania, z jakimi grupami i organizacjami chcą współpracować, a z jakimi nie. Dziwi nas jednak fakt, że decyzje takie podejmuje w imieniu protestujących osoba, która jeszcze niedawno popierała likwidację na Uniwersytecie Łódzkim etnologii jako kierunku studiów, nie przynoszącego uczelni wymiernych, finansowych korzyści.

Ubolewamy nad tym, że na skutek postawy prof. Płuciennika zaprzepaszczona została szansa na poszerzenie społecznej bazy protestu łódzkich studentów, jak również na rzeczywistą, otwartą dla wszystkich dyskusję nad społeczną rolą Uniwersytetu. Jesteśmy przekonani, że bez takiej dyskusji taktyczne zwycięstwo, jakim było zastopowanie reformy Gowina zmieni się w strategiczną porażkę, bowiem społeczne warunki dla dalszej komercjalizacji szkolnictwa wyższego nie ulegną zmianie. Dopóki przedstawiciele kadry akademickiej będą cenzurować to, kto i na jakich prawach może brać udział w debacie o kształcie Uniwersytetu, dopóki walka przeciwko urynkowieniu wyższej edukacji pozostanie wewnętrzną rozgrywką akademickich elit, dopóty Uniwersytet pozostanie narzędziem reprodukcji neoliberalnego porządku, którego owocem jest reforma Gowina.

Mamy prawo czuć się oszukani, podobnie jak wszyscy ci, którzy uwierzyli w powtarzane przez Akademicki Komitet Protestacyjny w Łodzi slogany o „otwartym uniwersytecie" i „rewolucji" która nie dzieje się wyłącznie w fabrykach. Mieliśmy nadzieję, że są one efektem krytycznej refleksji nad stanem Uniwersytetu, jego rolą w toczącej się na wielu frontach walce między władzą a społeczeństwem, jak również czynnikami, mogącymi zapewnić stronie społecznej ostateczne zwycięstwo. Refleksji, która zrodziła zwycięski Strajk Kobiet i inne społeczne protesty i inicjatywy w których wraz z przedstawicielami innych politycznych opcji biorą udział anarchiści. Okazało się jednak, że ten radykalny sztafaż otaczający łódzką okupację pełnił jedynie funkcję nowych dekoracji, w których akademickie frakcje i koterie toczą dobrze nam znaną walkę o władzę i wpływy.

Protestujemy przeciwko takiemu nadużywaniu radykalnego języka i rewolucyjnej frazeologii do celów, które nie mają nic wspólnego z rzeczywistą przemianą akademickiej rzeczywistości. Zbyt wiele czasu poświęciliśmy na to, by przywrócić wiarygodność społecznym protestom, zbyt wiele energii włożyliśmy w to, by radykalny język odzyskał swe prawdziwe znaczenie i miejsce w społecznym dyskursie.

Jako anarchiści, w konflikcie władzy ze społeczeństwem stajemy zawsze po jego stronie. Dlatego wspieramy i będziemy wspierać każdy rzeczywisty, oddolny protest środowiska akademickiego przeciwko neoliberalnym porządkom w szkolnictwie wyższym i ograniczeniu autonomii Uniwersytetu, czy to na rzecz władzy państwowej, czy też biznesowych elit. Wierzymy, że nadejdzie moment, gdy również studenci Uniwersytetu Łódzkiego, podobnie jak ich koledzy z Warszawy, Krakowa czy Wrocławia przemówią własnym głosem, i bez pośrednictwa uczelnianych elit określą własne postulaty. Będziemy wtedy gotowi, by zaoferować im nasze wsparcie i współpracę.

Federacja Anarchistyczna sekcja Łódź

wkładka obozowa... wkładka obozowa... wkładka obozowa... wkładka obozowa... wkładka obozowa...



Pustynia

Jest takie miejsce w teorii, gdzie nihilizm spotyka się z ekologią. Prace z tego zakresu występują pod hasłem „zielony nihilizm". Motyw ekologiczny przewija się zresztą dosyć często w teoriach zarówno nihilistycznych, jak i insurekcyjnych nic zatem dziwnego, że doszło do zderzenia nihilizmu z zieloną refleksją. To konkretne zderzenie zostało opublikowane przez anonimowego autora na www.anarchistlibrary.org pod tytułem *Desert* (1) w 2011 roku. W tytułowej pustyni główną bohaterką jest katastrofa ekologiczna, a bardziej precyzyjnie: seria kryzysów lokalnych wywołanych zmianami klimatycznymi, które po pierwsze, według autora: są nieuniknione, a po drugie: powinny całkowicie zrewidować nasz pomysł na anarchizm w nadchodzących latach. Drugą hipotezą w tekście, jak na nihilizm przystało, jest to, że rewolucja społeczna w znaczeniu jakim ją znamy, lub fantazjujemy o niej, że będzie, nigdy nie nastąpi.

O *Desert* zrobiło się głośno, krążyła w obiegu zainteresowanych tematyką teorii insurekcyjnej i nihilistycznej, a ostatnio przebiła się do szerszej anarchistycznej i post-lewicowej publiczności na portalach społecznościowych. *Pustynia* stała się rozpoznawalną ikoną tendencji nihilistycznej, egoistycznej, insurekcyjnej a szerzej anarcho-indywidualistycznej w memach, popularne hasło *read desert* było często umieszczane w anarchistycznych tekstach i grafikach, a po wpisaniu go w wyszukiwarkę lub pasek adresu, natychmiast jesteśmy kierowani prosto na bibliotekę anarchistyczną (2). Jakiś rok temu kilka osób na to natrafiło i przeczytało, w tym również ja. W tym roku na obozie anarchistycznym miałem okazję opowiedzieć o *Desert*, a wspólnym wysiłkiem kilku osób, właśnie mamy skończone 90% tłumaczenia tego 68-stronnicowego tekstu. Do końca roku całość tekstu powinna być już dostępna za darmo, a już na pewno będzie na Czarnej Teorii.

Zanim jednak do tego dojdzie postaram się krótko opisać co będziecie mogli tam znaleźć. Nihilizm zakłada, że nie dojdzie do rewolucji. W takim właśnie tonie rozpoczyna się *Pustynia*, czyli zaczynamy insurekcyjnym standardem - krytyką ruchu. Wobec tego pozostaje nam prowadzić coś na kształt wiecznego protestu. Oczywiście dalej będzie istniał ruch anarchistyczny, w świecie „za murem" (globalna północ tak zwany świat Zachodu) będą istniały autonomiczne centra społeczne, będą protesty, czasopisma, debata, aktywizm i duże wystąpienia o charakterze ludowym. W miarę upływu czasu będzie coraz trudniej, min. z powodu coraz większego zakresu inwigilacji przez państwo, oraz nadciągającej katastrofy właśnie. Po krytyce ruchu i rozpisaniu scenariusza nadchodzi czas na same zjawisko globalnego ocieplenia. Wniosek jest oczywiście jeden - jest już za późno. W obecnych warunkach nie ma szans, żeby za pośrednictwem reform, poprzez procesy polityczne państw czy nawet organizacji międzynarodowych zatrzymać ten proces. Na gwałtowną (rewolucyjną) zmianę stosunków władzy i powstrzymanie tego procesu też się nie zanosi. Wszelki opór w postaci międzynarodowego ruchu na rzecz powstrzymania zmian klimatycznych jest nieskuteczny, z powodów jego słabości i uległości wobec władzy, a więc według logiki insurekcyjnej, dlatego, że jest za duży, stanowi hierarchiczną i widoczną dla władzy strukturę, której ułomności wszyscy znamy. W nadchodzącej przyszłości, należy skupić się na autonomii, tej ideologicznej, jak i fizycznej - przestrzennej. Ten walczący o każdy skrawek autonomii anarchizm świata północy czeka na swój czas, a tymczasem w regionie globalnego południa dzieją się rzeczy.

Na południu zaś państwa zaczną upadać. Niektóre już upadają, albo tracą znaczenie na tyle, że w takiej Afryce im dalej w interior, tym zasięg władzy bardziej niknie. Międzynarodowy kapitał nigdy tak naprawdę nie wszedł w obszary Afryki leżące z dala od ośrodków przemysłowych, portów, kopalń i miejsc skupienia władzy państwowej. Oznacza to, że zdecydowana większość terytorium Afryki, i jej mieszkańców żyje w swego rodzaju anarchii, często wprowadzając rozwiązania oddolne i kolektywne, które zastępują państwo. Oczywiście nie są to w żadnym wypadku czyste ideowo komuny anarchistyczne, lecz autor dosyć szeroko opisuje przypadki takich społeczności, a tego typu obszar badań w literaturze anarchistycznej jest dobrze znany (3). Tytułowa *Pustynia* jest zatem opisem zmian klimatycznych, jak i poszerzających się stref autonomii, które to rugują państwo i stwarzają możliwości dla anarchii. W miarę jak obszar południa „pustynnieje", w związku ze wzrostem temperatury na Północy jej puste obszary będą się wypełniać infrastrukturą przemysłową a wokół nich wyrastać będą nowe ośrodki miejskie. Globalny kapitał w warunkach zmian klimatu będzie szedł do północy, na pustkowia Kanady czy Rosji, gdzie są surowce. Miast będzie zatem przybywać na północy. Życie w miastach południach również stwarza warunki do autonomii. Około miliarda ludzi jest skłotersami. W takich miastach, jak Kalkuta czy Manila niezliczona ilość ludzi zajmuje nielegalnie ziemie i buduje schronienia bez sankcji prawnej, na przykład brazylijskie *favele*.

Rewolucja anarchistyczna nie nadchodzi, ale w zamian za to nadciąga katastrofa klimatyczna. Możliwości autonomii życia wzrastają na tytułowych pustyniach, kiedy w miastach północy trwa walka o każdy jej pozostały skrawek. Na Południu państwo i kapitał odpuszczają, na północy dokręcają śrubę. Kapitał odpuszcza poszerzające się połacie południa, ponieważ nie ma już obecnie tam możliwości istnienia, a to dlatego, że w warunkach kryzysów wywołanych zmianami klimatycznymi, zwyczajnie mu się to nie opłaca. Na skutek tych zmian (klimatycznych) nie tylko władza się wycofuję i konkuruję na wielu obszarach z autonomicznymi przestrzeniami (czy to świadomymi rewolucyjnie, jak w stanie Chiapas, czy rządzonymi przez lokalnych watażków), ale miliony uchodźców klimatycznych nadciągają w stronę muru (Globalnej Północy). To oczywiście przyczynia się do napięcia w krajach Północy, nastroje nacjonalistyczne wzrastają, władza dociska, jest coraz trudniej występować przeciw niej. W pewnym momencie, gonieni powodziami, suszami, wojnami, biedą i głodem ci ludzie Południa zdobędą Północ, a wtedy właśnie zmieni się oblicze anarchizmu. Na północy anarchiści będą mieli cały wachlarz doświadczeń i perspektyw życia w anarchicznych autonomiach.

Dystopijna wizja rodem z science-fiction czy w jakimś stopniu prawdopodobny scenariusz? Przekonacie się niebawem sami, gdy tylko polskie tłumaczenie ujrzy światło dzienne.

Konrad (Czarna Teoria)

Przypisy:
(1) theanarchistlibrary.org/library/anonymous-desert
(2) Sprawdźcie sami: www.readdesert.org
(3) Patrz: Peter Gelderloss. *Anarchy Works*, 2010



A-idee...

WZAJEMNE PRZYZWOLENIE CZY POMOC WZAJEMNA?

Większość z nas przyjęła pewną konwencję: „Zgódźmy się, by to co czujemy nie określać jako „ból" lecz jako „stan neutralny" nie „ciągły niepokój" lecz „wszystko po staremu" nie „nieustanne niezadowolenie przerywane wybuchami złości" lecz zwykłe „jakoś leci" Przyjęliśmy konsensus, zgodnie z którym nasze warunki życia są znośne. Jeśli spytam się „Co u Ciebie?" musisz odpowiedzieć „Nieźle". Jeśli sam nie przypomnę ci jak jest naprawdę, nie wolno ci tego mi przypominać. Tego przysięgamy się trzymać." (1)

Paul Goodman

Bezwładna totalność niczego nie chce i sama nic nie tworzy. Uwikłani w siebie nawzajem więźniowie pozostają bez ruchu, porzucili samych siebie lecz sami są siłą, która ich przygniata i pęta tak ich członki, jak i umysły. (2)

Robert Walser

To, co nazywam tu „wzajemnym przyzwoleniem" to społeczne spoiwo, które łączy cegiełki alienacji i represji, z których zbudowany jest mur dominacji otaczający nasze codzienne życie. To główna przeszkoda na drodze do tego, co anarchiści nazywają „pomocą wzajemną", a co sprowadza się do zapewnienia kolektywnych środków niezbędnych, by przeskoczyć ten mur. Podczas gdy kooperacja przybierać może różne formy, dla Piotra Kropotkina, który rozwinął ewolucyjną teorię pomocy wzajemnej w odniesieniu do ludzkich zachowań (3) jej kwintesencją na gruncie polityki jest anarchizm. Mając to na uwadze, pozwolę sobie używać terminu „pomoc wzajemna" tylko w jego anarchistycznym sensie, zaś wszelkie formy kooperatywnych stosunków międzyludzkich w systemie socjalizmu państwowego czy kapitalistycznego państwa dobrobytu będę traktować jako formy „wzajemnego przyzwolenia" ze względu na domniemaną lub rzeczywistą bierność ich podmiotów, sprzeczną z duchem anarchizmu.

Nawet w swych najmniej kooperatywnych i najbardziej autorytarnych formach, wzajemne przyzwolenie różni się od nie zapośredniczonego, zbiorowego konformizmu wobec norm społecznych. Idea hierarchicznej władzy zostaje wzmocniona przez kolaborację rządzonych z rządzącymi i zakorzenioną w tych pierwszych służalczość. Kolaboracja ta ma miejsce za sprawą paraliżujących, pośrednich relacji społecznych, będących rusztowaniem dla konformizmu i uznania przez jednostkę ideowego autorytetu państwa i społeczeństwa. To, co sprawia że wzajemne przyzwolenie jest tak zdradliwe to fakt, że jest ono formą społecznej kontroli zakorzenioną w codziennych, psychologicznych czy społecznych aktach przyzwolenia składających się na żywe doświadczenie dominacji. Dlatego też analiza tego, jak wzajemne przyzwolenie zapobiega indywidualnym i kolektywnym formom akcji bezpośredniej pozwala stworzyć bardziej szczegółowy model dominacji i oporu wobec niej niż jest to możliwe, gdy rozpatrujemy tylko dewastujące skutki narzuconego siłą konformizmu.

Poza uległymi wobec władzy zachowaniami, wzajemne przyzwolenie posiada również swój instytucjonalny kontekst. Międzyludzki wymiar tych instytucjonalnych form dominacji jest wewnętrznie powiązany z istnieniem państwa, zaś ich lustrzanym odbiciem są relacje ekonomiczne. Według kolektywu Tiqqun, „Im bardziej społeczeństwa organizują się w formie państw, tym bardziej ich wewnętrzne relacje stają się ekonomiczne. Śledzą samych siebie i wszystkich dookoła, kontrolują swoje ruchy, emocje i skłonności i wierzą że mogą oczekiwać tego samego poziomu samokontroli od innych. Łączą się, zakuwając w łańcuchy, a następnie przykuwając do innych, tępiąc każde odstępstwo od norm." (4) Tak toksyczne relacje samouwięzienia, w których tracimy swój potencjał jako jednostki i kolektywy leżą u podstaw wzajemnego przyzwolenia.

Tak jak relacje sprawczej solidarności, które napędzają pomoc wzajemną, tak pozbawiające sprawczości relacje wzajemnego przyzwolenia są złożone. Występując wspólnie w praktyce, składają się na indywidualny zestaw społecznych relacji. Co więcej, są one zróżnicowane ze względu na wpływ takich społecznych konstrukcji, jak pochodzenie klasowe, rasowe i etniczne czy płeć kulturowa. Dla przykładu, rodzina z której pochodzimy może być określona poprzez relacje wzajemnego przyzwolenia, jednak nakładać się mogą na nie pierwotne lub wtórne relacje z anarchistyczną grupą pokrewieństwa w ten sposób, że wpływ jednej lub drugiej grupy może zostać zmodyfikowany lub pomniejszony. W alternatywnym scenariuszu relacje rodzinne, etniczne i wynikające z politycznej afiliacji mogą się wzajemnie wzmacniać, tak jak to było w przypadku grup niemieckich, włoskich czy żydowskich anarchistów rozkwitających w USA na przełomie XIX i XX wieku. Nawet jednak w opisywanym przypadku egalitarne relacje pomocy wzajemnej mogły być zagrożone przez hierarchiczne praktyki patriarchalnej dominacji lub wzmocnione przez jej brak. Tak jak jednostkowa równowaga pomiędzy relacjami wzajemnego przyzwolenia a wzajemnej pomocy może się zmieniać i nie musi zostać zachowana przez całe życie człowieka, tak sam anarchizm jest zawsze w trakcie procesu stawania się.

Zwracając uwagę na tę płynność, Gustaw Landauer zauważył, że nie tylko anarchia, ale i państwo jest żywym organizmem. Twierdząc, że państwo oparte jest na żywych relacjach społecznych wyjaśnił także w jaki sposób może zostać obalone. W tym sensie znalazł on wspólny język z anarchistami w rodzaju Maxa Stirnera, którzy wyobrażali sobie państwo jako swego rodzaju byt metafizyczny. Jak pisał Landauer, „Ludzie nie żyją w państwie, to państwo żyje w ludziach." (5) A zatem dla Landauera zarówno państwo, jak i kapitał istnieją jako relacje międzyludzkie. Jak stwierdził „państwo jest relacją społeczną, pewnym sposobem w jaki ludzie układają swe stosunki z innymi ludźmi. Może zostać zniszczone przez stworzenie odmiennych stosunków społecznych, to znaczy wtedy, gdy ludzie zaczną się odnosić do innych



w odmienny sposób" (6). Koncepcja pomocy wzajemnej Kropotkina to po prostu ten inny sposób, „w jaki ludzie odnoszą się do innych." Używając jego terminologii, Landauer przewidział antidotum na „bierność" „obojętność" i „uległość" zagrażające rozwojowi „ducha pomocy wzajemnej" (7).

W dalszej części swej pracy poświęca więcej uwagi temu „duchowi" będącego cechą charakterystyczną ludzi „zjednoczonych w wolności" (8). Ten ożywczy duch wzajemności i kolektywnej transformacji poprzez pomoc wzajemną można przeciwstawić opisywanemu przez Kropotkina, ogłupiającemu „duchowi dobrowolnej niewoli, umiejętnie rozwijanemu w umysłach młodzieży w celu podporządkowania jednostki państwu." (9) Saul Newman odnalazł zaczątki teorii dobrowolnej niewoli w szesnastowiecznych pismach Étienne de la Boétie, by wyjaśnić w jaki sposób zinternalizowana potrzeba samodominacji może zniweczyć osiągnięcie radykalnej subiektywności, leżącej u podstaw projektu postanarchistycznego (10). Mimo to Newman nie wspomniał o użyciu terminu dobrowolna niewola przez Kropotkina, przez co stracił szansę, by połączyć tę ideę z klasyczną doktryną anarchistyczną, poprzez Boétie i Kropotkina kształtującą myślenie Landauera. Włączając powtórnie dobrowolną niewolę w teorię anarchistyczną, a pomijając przemyślenia Kropotkina na ten temat nie da się wyjaśnić wzajemnych relacji między dobrowolną niewolą a pomocą wzajemną. Dlatego wolę używać stworzonego przez siebie terminu „wzajemne przyzwolenie" ze względu na jego lingwistyczny związek z żywym pojęciem „pomocy wzajemnej" (11).

Relacje, będące przykładem wzajemnego przyzwolenia hamują naszą zdolność do tworzenia odmiennych relacji niż te, na których opiera się państwo. Jeśli stosunki, które konstytuują jego istnienie są zaprzeczeniem pomocy wzajemnej w jej anarchistycznym znaczeniu, teoretyczny koncept wzajemnego przyzwolenia może być ogniwem, brakującym by zrozumieć jak warunkowe istnienie państwa u Landauera i kropotkinowska koncepcja pomocy wzajemnej ostatecznie się uzupełniają. Mając to na uwadze, staje się jasne dlaczego nie da się po prostu odgórnie zlikwidować państwa, lecz należy skupić się na zastąpieniu relacji opartych na wzajemnym przyzwoleniu, uniemożliwiających nam oddzielenie się od niego, relacjami opartymi na pomocy wzajemnej. James Horror zwrócił uwagę że „analiza władzy państwowej Landauera przewiduje to, co Foucault określił jako *governmentality* ... jego twierdzenie, że kapitalizm i państwo są zestawem relacji pomiędzy podmiotami (dyskursami) raczej niż pomiędzy „rzeczami" które można zniszczyć (strukturami)" (12). W tym sensie naszym przeciwnikiem jest autorytarny dyskurs pomiędzy podmiotami, który składa się na proces wzajemnego przyzwolenia.

Surrealistka Penelope Rosemont w swej nowatorskiej pracy poświęconej Landauerowi broni stanowiska, że dyskurs kontroli może zostać obalony przez poetycki język pragnień, który w sytuacjach rewolucyjnych zawsze kieruje bieg wydarzeń na niespodziewane tory. Taki poetycki dyskurs, inspirowany przez to co Landauer nazywał „wędrówką wyobraźni" pojawia się w momentach wyzwolenia za sprawą „zmienności marzeń" sprawiającej, że wszystko wydaje się możliwe. Ta poetyka oporu, zdolna przeciwstawić się relacją posłuszeństwa i inspirująca społeczne wybuchy surrealizmu inspirowała tak Waltera Benjamina, jak Herberta Macuse'go, i wciąż napędza to, co Stephen Shukaitis nazywa „surrealistyczną próbą urzeczywistnienia siły wyobraźni w codziennym życiu." (13) Jak dowodzi dalej Rosemont, „Landauer poszukiwał rewolucji totalnej - skoku ponad granice konwencji nie tylko w polityce i ekonomii, lecz również w kulturze, świecie indywidualnych emocji, w życiu umysłu." (14)

Landauerowska wizja tego, co nazywał „strukturalną odnową" nie ograniczała się tylko do dramatycznych okoliczności rewolucyjnego zrywu. Doceniał on sposób, w jaki anarchistyczne marzenie o wolności i wspólnocie może się manifestować w życiu społecznym poprzez tworzenie dynamicznych alternatyw w sferze kultury, opartych na tym co dziś nazywamy horyzontalnością i autonomią, zaś na poziomie indywidualnym poprzez powstanie międzyludzkich relacji wzajemności wynikających z potrzeby przeżywania rzeczywistości bardziej intensywnej, niż ta oferowana przez stosunki wzajemnego przyzwolenia. Podczas gdy wzajemne przyzwolenie blokuje przepływ wzajemnej pomocy, oparte na tej drugiej relacje mogą dla odmiany działać jako katalizator umożliwiający demontaż społecznych stosunków wzajemnego przyzwolenia. Tak więc jeśli nawet teoretyczne dziedzictwo Landauera to przede wszystkim stworzenie przyczółków rewolucji społecznej, rozumiał on, że zniszczenie więzów wzajemnego przyzwolenia może nastąpić również w ogniu insurekcji. Jak stwierdził, „pierwszym krokiem w walce uciskanych klas, tak jak i w przebudzeniu buntowniczego ducha jest zawsze insurekcja, wściekłość, dzikie i niepohamowane emocje. Jeśli są wystarczająco silne, urzeczywistnienie ich w działaniu bezpośrednio z nich wynika, tak w działaniu na rzecz tworzenia jak i na rzecz zniszczenia." (15)

Mimo, że Landauer sprzeciwiał się propagandzie czynem jeśli chodziło o polityczne zabójstwa, rozumiał, iż insurekcyjne wrzenie w walce społecznej i rozkwit insurekcyjnej wyobraźni są ze sobą związane. David Graeber, aktywny działacz ruchu na rzecz globalnej sprawiedliwości i Occupy Wall Street, wypowiadał się podobny sposób o akcji bezpośredniej. „W swej istocie akcja bezpośrednia oznacza działania, w obliczu niesprawiedliwości władzy, w taki sposób, jakbyśmy byli już wolni. Nie domagamy się niczego od państwa, nie demonstrujemy odwagi w obliczu represji. W ramach indywidualnych możliwości, działamy tak, jakby państwo nie istniało" (16). Mówiąc dokładniej, jak to ujął AK Thompson w odniesieniu do taktyki czarnego bloku „udział w zamieszkach - pomimo, że jest z natury reakcyjną formą aktywności - pozwala ich uczestnikom dokładnie określić, jakie społeczeństwo pragną stworzyć. Dzieje się tak, ponieważ zamieszki tworzą polityczne podmioty zdolne do tworzenia własnego świata, podmioty które - poprzez proces transformacji warunkowany przez zamieszki - są zmuszone konfrontować się z własną, nienapisaną, wewnętrzną przyszłością" (17). W każdym bądź razie, pomimo taktycznych różnic między działaniami z użyciem przemocy i *non-violence*, czy pomiędzy otwartym protestem ulicznym a polityką codziennego oporu, siła tkwiąca w anarchistycznej akcji bezpośredniej powchodzi z wewnętrznego cofnięcia zgody na hierarchiczne założenia dominującej rzeczywistości. Pozostaje pytanie, dlaczego niektóre jednostki wybierają raczej wzajemne przyzwolenie niż wzajemną pomoc. Wiele osób odczuwa relacje wzajemnego przyzwolenia jako komfortowe, ponieważ są im znajome, a nawet dla nich znośne, odpowiadające wewnętrznej potrzebie dostosowania form protestu do społecznych norm, narzuconych przez dominującą ideologię polityczną. Ideologię, powtarzaną do znudzenia w jej spektakularnej formie przez mass media, i egzekwowaną za pomocą budzących strach państwowych represji. W klimacie politycznym, określanym przez powszechne poczucie bezsilności, wzajemne przyzwolenie zakorzenione jest w społecznej negacji możliwości stworzenia radykalnej opozycji. Tak więc, w przewrotny sposób, pozwala nam ono odczuć rodzaj ulgi, wynikającej z faktu że wobec niekorzystnych warunków nie możemy nic zdziałać. Zjawisko to dotyka nie tylko tych, którzy poniechali oporu, lecz również znacznej części osób aktywnie zaangażowanych w protesty. Dla przykładu, tę dynamikę wzajemnego przyzwolenia można odnaleźć w tym, jak środowiska liberalno - lewicowe tłumaczyły porażkę policji w starciu z czarnym blokiem podczas szczytu G20 w Toronto w roku 2010. Według tej narracji fakt, że uczestnicy czarnego bloku mogli praktycznie bez przeszkód niszczyć mienie nie wynika z ich umiejętności wymanewrowania sił policyjnych, lecz z obecności w ich szeregach policyjnych prowokatorów, zachęcających ich do destrukcyjnych działań w celu zdyskredytowania protestów i usprawiedliwienia miliardowych wydatków na ochronę szczytu. By dać odpór tym insynuacjom, Vancouver Media Co - opublikowało ich krytykę autorstwa uczestnika starć, która jak sądzę oddaje istotę wzajemnego przyzwolenia. Według Zig Zaga, „liberalni reformiści nie wierzą, że można walczyć z państwem za pomocą bojówek... gdy przypuszczą one skuteczny atak, zwłaszcza na tak dobrze chroniony cel, uderza to w defetystyczną narrację, na której opiera się reformizm. Liberalną odpowiedzią na taki atak są insynuacje, iż był on częścią większego planu sił ładu i porządku" (18). Patrząc na tę analizę w kontekście globalnej walki, zamiast widzieć płonące w Toronto radiowozy jako dowód wszechwładzy policji rozpoznajemy w nich to, co A. G. Schwarz określił, w odniesieniu do greckiego powstania z grudnia 2008, jako „sygnał nieporządku" (19). Zgodnie z tą bardziej wolnościową interpretacją, tak celowo niepokojący gest „twórczej przemocy" jak spalenie policyjnego samochodu, może zdjąć z nas zaklęcie władzy i wywrzeć efekt w postaci rozszerzenia rewolty, gdyż jest potwierdzeniem tezy, że „wszystko jest możliwe" (20).

W przeciwieństwie do tego, wspomniane już konspiracyjne wyjaśnienie wydarzeń w Toronto przez liberalną lewicę może być postrzegane jako dowód, że wzajemne przyzwolenie jest tak głęboko zakorzenione w autorytarnym społeczeństwie, iż nawet uczestnicy protestów dźwigają na sobie jego mentalne kajdany, zwłaszcza gdy domagają się reformy globalnego państwa korporacyjnego zamiast jego

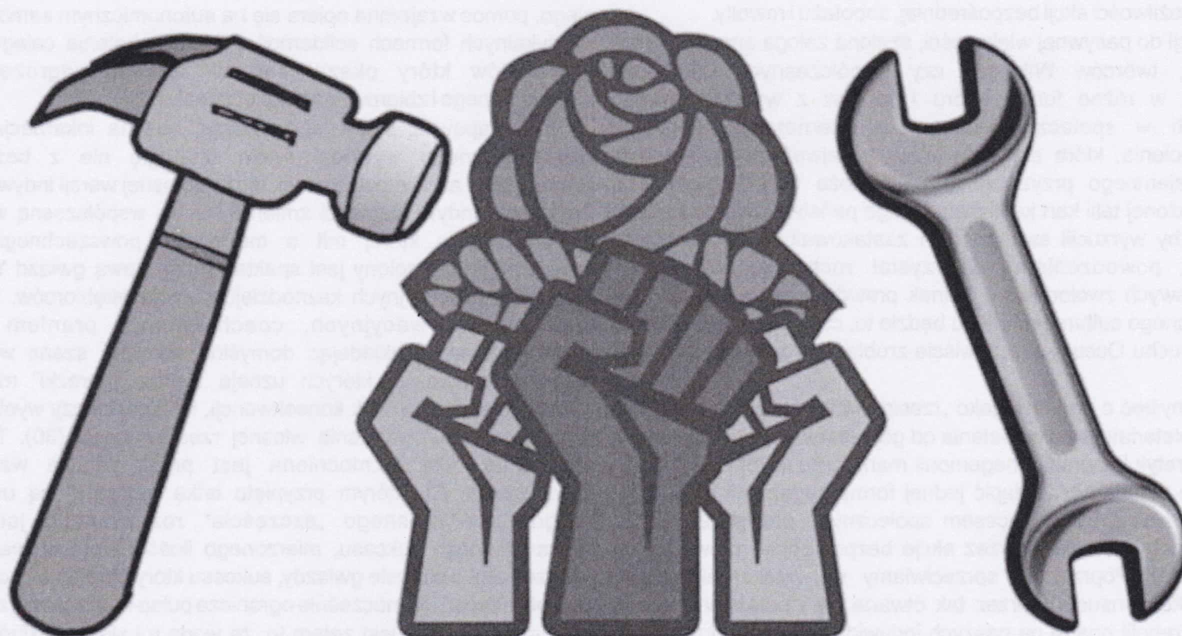
całkowitego zniszczenia. Niektórzy socjaldemokratyczni liderzy protestów przeciwko G20 nie tylko podważali sukces taktyki czarnego bloku za pomocą teorii spiskowych, lecz również wyrażali żal, że policja nie dokonała prewencyjnych aresztowań wśród radykałów zanim marsz się rozpoczął, tak by oddzielić „dobrych demonstrantów" od tych zgniłych jabłek, które z niezrozumiałych dla przestrzegających liberalnego protokołu powodów zamiast domagać się ustępstw od państwa postanowiły mu rzucić wyzwanie w bezpośredniej walce. Jak zauważył A. G. Schwarz, „w tym by domagać się czegoś od państwa, które chcemy zniszczyć, tkwi wewnętrzna sprzeczność, ponieważ żądanie zmian nadaje rację bytu podmiotowi, od którego ich żądasz. Nasze ataki mają na celu zniszczenie władzy, by otworzyć przestrzeń dla prawdziwego życia i przywrócić społeczną komunikację" (21). Nie ma potrzeby, by przyznawać tym insurekcyjnym taktykom uprzywilejowane miejsce wśród innych metod akcji bezpośredniej, mogą być one jednak widziane jako jeden z elementów w układance, jaką jest kultura oporu. By uniknąć martwoty wzajemnego przyzwolenia, należy otworzyć się na potencjał radykalnej radości, jaką niesie ze sobą pomoc wzajemna, bez względu na to czy przybiera ona formę tworzenia stref autonomicznych, skłotingu, ekspropriacji w supermarketach, tworzenia pirackich rozgłośni czy podpalania radiowozów.

Rozpoczęta przez Occupy Wall Street 17 września 2011 roku ofensywa ruchów okupacyjnych w Ameryce Północnej rzuciła wyzwanie wzajemnemu przyzwoleniu, jak też pokazała ograniczenia myślenia liberalnego. Wielu uczestników ruchu okupacyjnego określiło swój udział w nim jako „przebudzenie". Ta metafora nie odnosi się jedynie do osobistego uświadomienia nierówności społecznych, lecz również do doświadczenia potencjału determinacji, spontaniczności i wzajemnej pomocy który uwalnia się gdy zrzucimy pęta wzajemnego przyzwolenia. W oczywisty sposób anarchiści w ruchu okupacyjnym pozostali krytyczni wobec liberalnego i reformistycznego dyskursu wielu z jego uczestników, krytykujących raczej chciwość korporacji niż sam fakt istnienia kapitalizmu i kładących nacisk na tak wątpliwe zdobycze jak patriotyzm, prawa obywatelskie, populistyczne fetyszyzowanie demokracji, dogmatyczne rozumienie taktyki *non-violence* czy przekonanie, że policjanci są częścią wyzyskiwanych 99% przy równoczesnym ignorowaniu faktu, iż służą oni interesom uprzywilejowanego 1%. Mimo to ruch okupacyjny zdołał otworzyć wcześniej niedostępne, płynne przestrzenie możliwości. W tym sensie działał jak parasol, pod którym zebrały się różne formy anarchistycznej aktywności i praktyczne eksperymenty życia bez władzy, był kompasem wskazującym nieskończone możliwości stojące przed radykalną wyobraźnią.

Kto kilka miesięcy przed tym, jak zrewoltowane tłumy szturmowały Time Square, Most Brookliński i Foley Square w Nowym Jorku mógłby pomarzyć o tym, że będzie to możliwe. Gdy Occupy Oakland proklamowało Oakland Commune, zamknęło porty i proklamowało strajk generalny, wzajemne przyzwolenie zadrżało w posadach i nagle znaleźliśmy się w momencie anarchistycznej rewolty. W czasie gdy to piszę, kierunek jaki w przyszłości obierze ten ruch wciąż nie jest przesądzony. Czy okupacje przestaną być spektaklami symbolicznej niezgody i zagrożą instytucji własności prywatnej tak, jak w przypadku akcji masowego skotłowania rozpoczętej po usunięciu protestujących z publicznych przestrzeni? Czy okupacje za zezwoleniem władz ustąpią miejsca nielegalnym akcjom? Czy punkt ciężkości przeniesie się z domagania się praw obywatelskich na praktykowanie obywatelskiego nieposłuszeństwa? Czy to obywatelskie nieposłuszeństwo przestanie być „obywatelskie" i przybierze postać otwartego oporu? Czy okupowane przestrzenie staną się bazą operacyjną dla rosnącej liczby inicjatyw, podejmowanych przez zbuntowane grupy i jednostki? Czy zmęczone partie liberalnej lewicy zdołają podporządkować sobie niejednorodny ruch, który konsekwentnie nie domaga się niczego od istniejących władz, lecz próbuje zaspokajać swe potrzeby bez ich pośrednictwa, w drodze akcji bezpośredniej? Czy konsensualny proces decyzyjny na otwartych zebraniach stanie się formą demokracji uczestniczącej, pozwalającej uczestniczyć w podejmowaniu decyzji autonomicznym grupom i jednostkom, czy też stanie się umasowioną formą pseudo-rządu?

Poza tymi szczegółowymi kwestiami, pytanie zasadnicze brzmi: czy ruch okupacyjny ostatecznie stanie się wentylem bezpieczeństwa, czy platformą startową? Od początku pełnił obie te funkcje, a wielu zaangażowanych w niego anarchistów przyłączyło się dzięki niemu do grup akcji bezpośredniej.

I tak, 8 października 2011 Occupy Wall Street Direct Action Working Group stwierdziło w swym apelu transmitowanym na żywo z Washington Square Park: „Przyszłość tego ruchu zależy od naszego zaangażowania w tworzenie świata, w którym chcielibyśmy żyć: świata, w którym ludzie nie są aktywami, w którym oszacowanie wartości środowiska naturalnego nie jest pierwszym krokiem do jego zniszczenia, świata bez hierarchii i ucisku, świata wzajemnej pomocy i solidarności, świata społeczności opartych na prawie do samookreślenia i demokracji bezpośredniej, świata w którym puste budynki, opuszczone szkoły czy parki są zajmowane przez ludność. Zacznijcie działać w lokalnych społecznościach i okupujcie lokalne przestrzenie. Okupujcie wszystko!" Choć nie jest to samo w sobie wezwanie do anarchii, powyższe oświadczenie może być odczytane nie tylko jako wezwanie do akcji, lecz również odrzucenie letargu, jakim jest wzajemne przyzwolenie i zastąpienie go żywą wizją zmiany społecznej, zawierającej w sobie ziarna anarchii. Mimo to, pomimo rosnącego oporu, wzajemne przyzwolenie nie znikło. Pomimo, że obserwujemy, jak znikają arktyczne czapy lodowe, podwodne szyby naftowe eksplodują, a z powierzchni planety znikają kolejne gatunki, kwitnie terroryzm państwowy, zaciska się sieć nadzoru a gospodarka rozpada na naszych oczach, wzajemne przyzwolenie tłumi nasz niepokój. Laurance Labadie opisał kiedyś ten proces kapitulacji jako częściowo zakorzeniony w naszej „towarzyskości". Jak wyjaśnił, „ludzie są w stanie znieść prawie



wszystko tak długo, jak widzą że inni cierpią tak samo jak oni sami" (22). Wpadając w ramiona wzajemnego przyzwolenia, akceptujemy fakt, iż nie mamy sił by zrobić cokolwiek w sprawie naszej gwałtownie pogarszającej się sytuacji. W zasadzie nie widzimy już tego jako problemu do pokonania, bardziej jako brzemię jakie musimy nosić, by nauczyć się zarządzać własną desperacją. By jeszcze lepiej wypełniać zadanie pozostania biernym, musimy przekonać samych siebie i wszystkich wokół że opór jest daremny, a być może nawet jest szaleństwem. Jesteśmy otoczeni przez relacje, które nie podważają tych autorytarnych założeń. Sami ich szukamy. Coraz bardziej przyzwyczajamy się niechętnie akceptować, dostosowywać się bez entuzjazmu, a nawet wyczekiwać nadchodzącej apokalipsy bardziej niż inspirujemy się możliwościami „nadchodzącego powstania" (23) czy pożądamy „wspólnoty w rewolcie." (24)

Powstała w tym samym czasie, w którym ruch okupacyjny starał się rzucić wyzwanie tej ideologii nędzy przez wolnościową reakcję na ogłupiające efekty wzajemnego przyzwolenia, książka „Desert" (25) wskazuje nam inną alternatywę, jaką jest „aktywne odrzucenie złudzeń." W obliczu klimatycznej katastrofy i przewidywanej niemożliwości przeprowadzenia globalne rewolucji, zwolennicy tej idei starają się unikać zarówno tego, co uważają za naiwność fałszywych nadziei jak i cynizmu biernej desperacji. Taka strategia zakłada, że porzucenie ewangelickiej, utopijnej iluzji nie musi prowadzić do paraliżu wszelkiej aktywności. Brak złudzeń co do możliwości anarchistycznej rewolucji na pełną skalę nie przekreśla wzajemnej pomocy czy anarchistycznego oporu opartych na idei, by nie służyć państwu, by starać się je przechytrzyć nawet jeśli nie można go pokonać. Podobną strategię od dawna stosuje ludność rdzenna, walcząca z cywilizacją przemysłową. Zgodnie z tym, „Desert" używa Landauerowskiego postulatu, by „działać inaczej" w kontekście antykolonialnym. Cytując tę pracę: „w wielu miejscach „działamy inaczej" szerząc miłość i współpracę jak również stawiając opór lub unikając tych, którzy mogliby stać się naszymi panami." (26) Takie podejście James C. Scott w odniesieniu do krajów spoza Zachodu nazwał „sztuką nie bycia rządzonym" (27).

Wewnątrz relacji wzajemnego przyzwolenia jednak te kooperatywne akty tworzenia, zajmowania, opuszczania, odmowy i powstania, z których każdy na swój sposób podważyć może panujący porządek kapitalizmu są przewidywane, ośmieszane czy określane mianem terroryzmu. Zamiast tworzenia relacji odpowiadających temu, co PM określił jako *substruction* (28), proces w którym odwrócenie pojęć i ich tworzenie odbywa się równocześnie, dla wzajemnego przyzwolenia typowe są relacje wymagającej w różnym stopniu bierności i uległości. Zamiast doświadczać w wymiarze indywidualnym i grupowym wspólnoty i solidarności w ich anarchistycznym sensie, pod władzą wzajemnego przyzwolenia zmuszeni jesteśmy w imię uniknięcia społecznej izolacji nakładać kajdany niemocy. Choć fakt ten może być maskowany kuszącymi gadżetami, są nas w stanie uwięzić w tej technologicznej apatii, za sprawą której pozostajemy ślepi na intrygującej możliwości akcji bezpośredniej, sabotażu i rewolty.

W opozycji do pasywnej większości, szalona załoga anonimowych hacktywistów, twórców Wikipedii czy współczesnych Luddytów angażuje się w różne formy oporu i ataków z wyprzedzeniem, wymierzonych w społeczną podszewkę internetowej uległości i samozadowolenia, które stanowią jeden z najważniejszych ogniw łańcucha wzajemnego przyzwolenia. Być może Guy Fawkes jest jokerem w ułożonej talii kart kapitalistycznego państwa, zachęcającym wciąż gracz, by wyrzucili swe sztony i zaatakowali krupierów. Jego wizerunek z powodzeniem wykorzystał ruch okupacyjny, by mobilizować swych zwolenników, jednak prawdziwym testem dla tak przeprowadzonego culture jammingu będzie to, co ci zgromadzeni pod sztandarami ruchu Occupy rzeczywiście zrobią, by rozniecić globalne powstanie.

Zamiast myśleć o państwie jako „rzeczy" która może być zdobyta przez elitę proletariatu w celu obalenia od góry ideologicznej dominacji, jak to ujął teoretyk kulturalnej hegemonii marksizmu Antonio Gramsci, anarchiści nie starają się zastąpić jednej formy hegemonii inną (29). Zamiast tego walczymy z procesem społecznym, prowadzącym do wzajemnego przyzwolenia poprzez akcje bezpośrednie, prowadzone z dołu do góry. Poprzez to sprzeciwiamy się biernej akceptacji społecznego konsensusu poprzez tak otwarte jak i potajemne formy solidarności i rebelii oparte na naszych indywidualnych upodobaniach jak i wspólnych poglądach, wierząc, że te bezpośrednie działania mogą uwolnić potencjał wzajemnej pomocy w jej najbardziej anarchistycznym sensie. Powyższa analiza nie zaprzecza istnieniu ideologicznej hegemonii (nie ma potrzeby wylewania marksistowskiego dziecka z kąpielą), opiera się jednak na antyautorytarnym założeniu, że taka hegemonia przybiera wiele form, których nie da się ująć w ortodoksyjnie marksistowskie schematy klasy i kultury jako bazy i nadbudowy. Zakłada również, iż dominujące idee mogą zostać podważone jedynie od dołu.

Mimo to, jak uczy historia, zniszczenie wyobcowanych relacji na których opiera się państwo jest sprawą skomplikowaną, gdyż wzajemne przyzwolenie ma zdolność adaptacji. W obliczu niepewności i strachu, związanych z życiem na tonącym okręcie kapitalizmu, wzajemne przyzwolenie oferuje ludziom o wrażliwych żołądkach lek na chorobę morską w postaci bajek o „szorstkiej przyjaźni" władzy i społeczeństwa, zaś wyścig do szalup ratunkowych przedstawia jako ilustrację tezy, że przetrwają najsilniejsi. W efekcie receptą na wszelkie niedogodności staje się wyścig szczurów i zaangażowanie wyłącznie w takie działania, które nie rozbujają jeszcze bardziej łódki autorytaryzmu, a tym bardziej jej nie zatopią. Co gorsza, naturalny ludzki odruch wzajemnej pomocy jest dodatkowo tłumiony przez tych spośród pracowników przemysłu propagandy, którzy zawodowo nawracają nas na apolityczną, pozytywną psychologię. Nacisk na to, by winić się za własne wyobcowanie i trudności zostaje wzmocniony poprzez wzajemne przyzwolenie, które każe nam „być realistami", wypełniać normy, przestać narzekać a jeśli to konieczne, zażyć antydepresanty.

W dzisiejszych czasach „miękka" forma pozytywnego myślenia spod znaku *New (W)age* połączyła siły z twardym, społecznym darwinizmem prymitywnego indywidualizmu. Obie ideologie każą nam walczyć o przetrwaniem kładąc nacisk na skłaniające do konkurencji aspekty ludzkiej natury. Trzeba wykazać się przedsiębiorczością, aby na burzliwych wodach zarezerwować sobie wodoszczelną kabinę pierwszej klasy, utrzymać rekiny z dala od siebie rzucając im na pożarcie mniej uprzywilejowanych, czy przynajmniej biernie przyglądać się jak czynią to inni. Jeśli taki makabryczny scenariusz wydaje nam się zbyt niesmaczny, zachęcają nas by porzucić negatywne myślenie i zaakceptować ubogą wersję społecznej rzeczywistości, która nas otacza. U podstaw zaś leży przekonanie, że i tak nie możemy uratować wszystkich, a przecieki w kadłubie uda się w końcu załatać na tyle, by okręt kapitalizmu opuścił burzliwe wody niosąc na pokładzie tych, który mają „naturalne predyspozycje" by przetrwać.

Gdy przedsiębiorcy, ich najemnicy z biznesu i rządu obserwują ten ponury spektakl ze swych wodoszczelnych przedziałów, ronią krokodyle łzy nad „negatywnym podejściem", „złą karmą" i ogólnym brakiem inicjatywy ze strony tych, który stali się karmą dla rekinów - ostatecznie, każdy może dotrzeć na suchy ląd, jeśli tylko wystarczająco się postara. Ta alternatywa z rodzaju „utop się lub płyń" staje się łatwiejsza do przełknięcia za sprawą wzajemnego przyzwolenia, które skłania nas do przyjęcia tak bezwzględnych reguł gry, ukazując je w blasku sławy, jaka spotyka zwycięzców w walce o przetrwanie. Akceptujemy je, podejmując walkę o przywileje i winiąc tych, w tym samych siebie, którzy toną za „złe nastawienie" czy brak „woli walki". W przeciwieństwie do niego, pomoc wzajemna opiera się na autonomicznym samookreśleniu i radykalnych formach solidarności w celu obalenia całego systemu przywilejów który okazał się tak wielkim zagrożeniem dla indywidualnego i zbiorowego bezpieczeństwa.

Aby zapewnić sobie legitymizację, obecna inkarnacja państwa kapitalistycznego wywodzi swoją strategię nie z bezmyślnego konformizmu anonimowych mas, lecz z żałosnej wersji indywidualizmu. Pragnienie indywidualności zmienia się we współczesną wersję snu o sukcesie, w której mit o możliwości powszechnego awansu społecznego zastąpiony jest spektakularną sławą gwiazd YouTube'a, kazaniami telewizyjnych kaznodziejów - przedsiębiorców, wykładami mówców motywacyjnych, coachingiem i praniem mózgów w korporacjach. Zakładając domyślną równość szans w systemie demokratycznym, ci których uznaje się za „porażki" mogą winić wyłącznie siebie za brak konsekwencji, inteligencji czy wyobraźni. Nie poznali „sekretu" tworzenia własnej rzeczywistości (30). Ta obsesja obwiniania ofiar wzmocniona jest przez relacje wzajemnego przyzwolenia. Ci, którym przypięto łatkę „porażek" są uważani za wrogów ich własnego „szczęścia" rozumianego jako rodzaj utowarowionego sukcesu, mierzonego ilością konsumowanych dóbr i marzeniami o statusie gwiazdy, sukcesu który określa to, co uważamy za „dobre życie" i jednocześnie ogranicza pułap naszych marzeń.

Problemem nie jest zatem to, że woda roi się od rekinów, gdyż te robią jedynie to, co właściwe dla ich gatunku, lecz istnienie społeczeństwa drapieżców, w którym uprzywilejowane jednostki są

zachęcane, by wyrzucać mniej „wartościowe" za burtę, tak jakby rzeczywiście nie było innego wyjścia. W rezultacie, bez względu na to czy toniemy w niebezpiecznych wodach, czy też brniemy przez bagno alienacji, wzajemne przyzwolenie utwierdza społeczeństwo w przekonaniu, iż istnieje bardzo ograniczona liczba dostępnych opcji. Te nędzne alternatywy ograniczają się do groźby utonięcia, pełniącej rolę kija, i obietnicy przetrwania za cenę uczestnictwa w wyścigu szczurów jako marchewki (będącej w zasadzie innym rodzajem kija). W obu przypadkach oczekuje się od nas zaakceptowania reguł gry mówiących, że jeśli uda nam się zwyciężyć, będzie to za cenę przetrwania tych, których w innych okolicznościach uznalibyśmy za towarzyszy, zaś jeśli przegramy, skazani będziemy na dryfowanie po oceanie strachu i niepewności.

Mimo to, jak precyzyjnie udokumentowała Rebecca Solnit w swej poruszającej książce „A Paradise Built in Hell", w obliczu załamania się społecznego porządku w wyniku katastrof naturalnych czy technologicznych pojawia się sprzeczność. Z jednej strony jesteśmy świadkami dobrze udokumentowanych przypadków egoistycznego oportunizmu, lub o czym często milczą media, militaryzacji elit, przerażonych zakłóceniem społecznego porządku który usprawiedliwia ich władzę. W takim przypadku społeczeństwo jest postrzegane jako bezwładna tłuszcza, którą albo trzeba kontrolować za pomocą siły, albo fizycznie i emocjonalnie uzależnić od pomocy humanitarnej, dostarczanej przez rząd bądź korporacje. Z drugiej jednak strony w większości przypadków pojawia się odruch społecznej solidarności, który określa ona jako „utopia w obliczu klęski żywiołowej" a który łączy w sobie psychiczne wyzwolenie, społeczne zaangażowanie i troskę o lokalną społeczność. W takim przypadku powstają formy samoorganizacji opartej o heroizm, poczucie wspólnoty celów, współczucie i szczodrość.

W obrazie klęsk żywiołowych jest znacznie więcej, niż demobilizująca desperacja przedstawiana w medialnym spektaklu wiktymizacji. Gdy do głosu dochodzi pomoc wzajemna, nawet w obliczu katastrofalnej sytuacji łatwo doświadczyć podniecenia i dumy, a wraz z nich świadomości, że prawdziwą katastrofą jest alienacja „normalnego" życia. W tej chwili intensywności, katastrofa może być początkiem tymczasowej strefy autonomicznej, karnawału czy rewolucji. Jak wyjaśnia Solnit, „Jest coś anarchistycznego w radości z powodu tego, że dotychczasowy porządek legł w gruzach - lecz głównie przez to, że ten dotychczasowy porządek ograniczał nasze życie i nasze umysły, a gdy przestał istnieć, odzyskaliśmy wolność by improwizować, zmieniać i ewoluować." (31) Zaś ta kolektywna ewolucja opiera się bardziej na pomocy wzajemnej niż na założeniu, że przetrwają najsilniejsi.

Twierdzę, iż w tak niezwykłych okolicznościach, o jakich mówimy, wzajemne przyzwolenie ulega tymczasowemu zawieszeniu, a w jego miejsce spontanicznie dochodzą do głosu uśpione i represjonowane, kooperatywne aspekty ludzkiej natury, czego kumulację stanowią akty wzajemnej pomocy wykraczające poza proste pragnienie przetrwania. W czasie klęsk żywiołowych doświadczamy tego, jak na ruinach rozkwitają wspólnotowe formy akcji bezpośredniej, które mogą dać początek nowemu społeczeństwu. Te utopie czasów katastrofy nie są jakąś aberracją ludzkiej natury. Są raczej afirmacją tego, co w niej najbardziej anarchistyczne. Jak konkluduje Solnit: „Odnajdując to, co ich łączy ludzie odnajdują również poczucie siły, siły by radzić sobie bez rządów, by stawiać im opór na wiele sposobów" (32). W tym sensie pomoc wzajemna może być rozumiana jako „sposób na katastrofę" w najbardziej afirmatywnym sensie, jaki nadał temu terminowi kolektyw CrimethInc (33). W podobny sposób ci, którzy angażują się w akcje bezpośrednie poprzez czarny blok tworzą pewien rodzaj katastroficznej sytuacji, w której do głosu dochodzi radykalna subiektywność, a pomoc wzajemna rozwija się bez przeszkód w płomieniach insurekcji (34).

Gdy spotyka nas klęska żywiołowa lub społeczny przewrót, nie jesteśmy sami. Spotykamy innych ludzi znajdujących się podobnej sytuacji, który albo próbują przetrwać na nasz koszt, albo połączyć siły by stworzyć stosunki społeczne oparte na współpracy która, gdy padają mury wzajemnego przyzwolenia, nagle wydaje się możliwa. A jednak, choć w każdym z nich odnaleźć można anarchistyczne elementy, nie każda relacja oparta na współpracy wprowadza anarchizm w praktyce. Skłonność do pomocy wzajemnej, którą Kropotkin określił jako aspekt natury ludzkiej niezbędny do przetrwania ludzkości jako gatunku, może zostać zmieniona we wzajemne przyzwolenie reformizmu, jeśli jej znaczenie jest systematycznie pomniejszane a ona sama pozbawiana anarchistycznego potencjału. Tym, którzy wzdrygają się na myśl o konserwatywnej doktrynie przetrwania najsilniejszych, a anarchistyczną ideę pomocy wzajemnej uznają za „nierealistyczną" i zbyt przerażającą, wzajemne przyzwolenie oferuje liberalną alternatywę w postaci reformizmu. Zamiast samotnie walczyć o przetrwanie lub kolektywnie angażować w autonomiczne akcje bezpośrednie, reformistyczna wersja wzajemnego przyzwolenia zaleca zaufanie do legalistycznych metod zmian i udział w wyborach. Radykalna zmiana jest uważana (jeśli w ogóle bierze się ją pod uwagę) jako z gruntu niemożliwa, a zamiast niej proponuje się nam wyrażanie spektakularnego sprzeciwu. Jako że tak społeczeństwo spektaklu jak i wzajemne przyzwolenie opiera się na relacjach społecznych wynikających z bierności, funkcjonując wspólnie mogą zapobiegać tworzeniu się relacji wzajemnej pomocy nawet wśród tych, którzy odrzucają system.

Dlaczego więc spektakl jest tak kuszący? Być może, jak twierdzi Georgio Agamben, dlatego że opiera się na wywłaszczeniu ludzkiego pragnienia wspólnoty. „Oto dlaczego (dokładniej mówiąc, dlatego że przedmiotem wywłaszczenia jest sama możliwość wspólnego dobra) przemoc spektaklu jest tak niszcząca; jednak z tego samego powodu spektakl zawiera w sobie coś w rodzaju pozytywnej możliwości, której można użyć przeciw niemu" (35). Niestety, podobne wyzwania „odwrócenia" spektaklu i uwolnienia przez to uwięzionych w nim aspektów wspólnotowych, zostają skanalizowane poprzez relacje wzajemnego przyzwolenia typowe dla reformizmu. Angażując się w demokratyczny spektakl reform zamiast przyjąć niezarządzalną strategię stania z boku w celu sabotowania lub demontażu aparatu władzy, liberałowie przyjmują na siebie rolę wspólników systemu, dołączając do grona „zatroskanych obywateli," pisząc petycje do władz lub koncernów, wybierając, lub ciesząc się z wyboru kolejnego charyzmatycznego przywódcy który poprowadzi ich ścieżką „zielonego kapitalizmu" czy w końcu angażując się w coraz bardziej zaawansowane technologicznie formy komunikacji, zwiększające obroty koncernom i łatwe do inwigilowania przez rząd.

Jeśli chodzi o to „technologiczne zapośredniczenie," Annie Le Brun napisała druzgocącą krytykę zaangażowania w to, co określa jako otępiającą wirtualność społeczeństwa sieciowego. W swej najnowszej pracy: „The Reality Overload: The Modern World's Assault on the Imaginal Realm", twierdzi, iż „nawet gdy szykuje ona ciągle zasadzki na nasze pragnienia, nie ma w tej rzeczywistości nic 'wirtualnego'. W rzeczywistości ciągle nas ona zalewa, przytłacza, oblega samą istotę naszego jestestwa." (36) W szczególności twierdzi ona, iż stoimy w obliczu „rzeczywistości, której prawie udało się zatrzeć granicę między tym, co wirtualne, a naszą wyobraźnią" (37). Nawet ci, którzy nie posuwają się tak daleko jak ona w negowaniu jakiegokolwiek radykalnego potencjału tkwiącego w rzeczywistości wirtualnej, powinni zastanowić się nad relacjami pomiędzy wirtualnością a wzajemnym przyzwoleniem.

Jak wielu z nas jest więźniami zamkniętej logiki komputerowej racjonalności, w której przedstawienia nie są jedynie obrazem na ekranie, symulującym żywe doświadczenia, ale same w sobie stały się doświadczeniem? Do jakiego stopnia zalewa nas to cybermorze namiastek naszych najbardziej radykalnych pragnień? Jak bardzo pragnienie sprawczej solidarności, na którym opiera się pomoc wzajemna zostało zdeprecjonowane przez mentalność fan klubu, z której wyrosły niezliczone serwisy społecznościowe, będące tak często siedliskami wzajemnego przyzwolenia, w których tożsamość jednostki staje się dobrem rynkowym, którego wartość można oszacować ilością facebookowych „przyjaciół"?

Choć nie odwołuje się do surrealizmu ani książki Le Brun, Franco "Bifo" Berardi używa podobnego języka, wywodząc współczesne formy alienacji z „przedawkowania rzeczywistości" i infokratycznych reżimów, których władza pochodzi z „przeładowanej" informacją przestrzeni kognitywnej, w której ludzka wrażliwość znalazła się w oblężeniu.

Wychodząc poza Freudowski koncept psychologicznej represji w poszukiwaniu przyczyn alienacji, wyjaśnia nasze obecne, złe samopoczucie jako spowodowane przez „nadkomunikację" charakterystyczną dla niszczącego psychikę świata łączności cyfrowej. W kontekście infosfery bada sprzyjające schizofrenii środowisko szybkich zmian, przesadnej inkluzyjności i nadmiernej widzialności typowe dla semiokapitalizmu. Cechy te sprzyjają panice, prowadzącej do uzależnienia od instytucji władzy oferujących schronienie przed natłokiem informacji. Nawet w kręgach aktywistów na ostateczną ironię zakrawa fakt, że choć Internet może być wykorzystany z myślą

o wzajemnej pomocy, korzystanie z niego może prowadzić do wzajemnego przyzwolenia z powodu tego, że formy komunikacji na ludzką skalę są wypierane przez cyfrową hiperstymulację (38).

Kolejny aspekt psychologicznej bazy wzajemnego przyzwolenia związany jest z naturą osobowości w państwie demokratycznego kapitalizmu. Posiadanie dóbr jest tu jednym z wyznaczników „udanej" bądź „nieudanej" osobowości. W każdym społeczeństwie autorytarnym, nawet tym które określa się jako „demokratyczne", prawo i porządek nie jest zapewniany jedynie przez policję, lecz również przez przenikające się relacje wzajemnego przyzwolenia władające naszym codziennym życiem. Niektóre z tych relacji są zapisane w prawie, ujawniając prawdziwą naturę systemu. Gdy po raz pierwszy wprowadziłem określenie „wzajemne przyzwolenie" jako narzędzie anarchistycznej krytyki, nie miałem pojęcia, że te dwa słowa mają już swoje określone znaczenie w amerykańskim systemie prawnym. Od tego czasu odkryłem, iż w odniesieniu do prawa własności, wzajemne przyzwolenie oznacza „umowę, w której obie strony akceptują określone warunki lub nie zgłaszają co do nich sprzeciwu" (39). Nadając na potrzeby naszych rozważań sens tym prawniczym formułom, i odnosząc je do wcześniejszej analizy można dojść do wniosku, że ich istota jest podobna: „akceptacja", „brak sprzeciwu" i „pozwolenie".

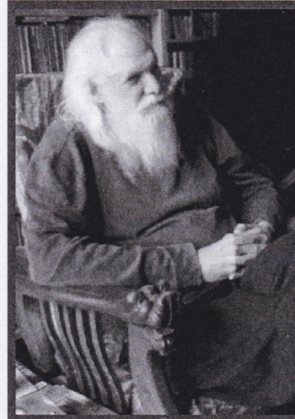
Jeśli tego rodzaju relacje uznawane są za „warunkowe" nie tylko w sensie prawnym, lecz także w rozumieniu Landauera: jako konstytuujące istnienie państwa, wywrotowa natura wzajemnej pomocy staje się oczywista. W kategoriach własności, zamiast walczyć z „akceptacją" czy „brakiem sprzeciwu" wobec konkretnych jej form, jak to ma miejsce w przypadku legalistycznych form wzajemnego przyzwolenia dziejących się w sądach, anarchiści negują i starają się bezpośrednio atakować, prywatną i państwową własność jako instytucję społeczną. Czyniąc to, dążymy nie do zachowania społecznej statyki lecz do wyzwoleńczych perspektyw społecznego odrzucenia idei własności i tysięcy jej manifestacji, w jakich przejawia się ona w naszym codziennym życiu. Anarchistyczna praktyka pomocy wzajemnej pozwala równocześnie rzucić wyzwanie nieuchronności konkretnej rzeczywistości społecznej jak i zrealizować te antyautorytarne pragnienia, które wzajemne przyzwolenie określa jako sprzeczne z egoizmem ludzkiej natury lub niemożliwe do osiągnięcia. Odrzucając wzajemne przyzwolenie i zmieniając wzajemne relacje w duchu wzajemnej pomocy, otwieramy drzwi nowym możliwościom.

Ronald B. Sakolsky

Przypisy:

(1) Paul Goodman. *The Empire City*. New York 1942/1977, s. 456.
(2) Robert Walser. *The Street w" The Walk*. New York 1919/1992, s. 124.
(3) Peter Kropotkin. *Mutual Aid*. Boston 1902/1955.
(4) Tiqqun. *Introduction to Civil War*. Los Angeles 2010, s. 85.
(5) Gustav Landauer. *Tucker's Revelation* w: *Revolution and Other Writings*, red. Gabriel Kuhn. Oakland 2010, s. 249.
(6) Gustav Landauer. *Weak Statesmen, Weaker People* w: *Revolution and Other Writings*, red. Gabriel Kuhn. Oakland 2010, s. 214.
(7) Gustav Landauer. *The Abolition of War By The Self Determination of the People: Questions to the German Workers* w: *Revolution and Other Writings*, red. Gabriel Kuhn. Oakland 2010, s. 227.
(8) Gustav Landauer. *The Socialist Way* w: *Revolution and Other Writings*, red. Gabriel Kuhn. Oakland 2010, s. 195.
(9) Peter Kropotkin. *The State: Its Historic Role*. London 1898/1987, s. 55.
(10) Saul Newman. *Voluntary Servitude Reconsidered: Radical Politics and the Problem of Self-Domination* w: *Post-Anarchism Today*, 2010, ss. 31-49.
(11) Ron Sakolsky, *Why Misery Loves Company* w: *Swift Winds*. Portland 2009, s. 25.
(12) James Horrox, *Reinventing Resistance: Constructive Activism in Gustav Landauer's Social Philosophy* w: Nathan Jun, Shane Wahl. *New Perspectives on Anarchism*. New York 2009, s. 199.
(13) Stephen Shukaitis. *Imaginal Machines: Autonomy and Self-Organization in the Revolutions of Everyday Life*. Brooklyn, New York 2009, s. 20.
(14) Penelope Rosemont, *Gustav Landauer, Free Spirits: Annals of the Insurgent Imagination*. San Francisco 1982, s. 175.
(15) Gustav Landauer. *The Socialist Way* w: *Revolution and Other Writings*, red. Gabriel Kuhn. Oakland 2010, s. 191.
(16) David Graeber. *Direct Action: An Ethnography*. Oakland 2009, s. 203.
(17) AK Thompson. *Black Bloc, White Riot*. Oakland, s. 27.
(18) Zig Zag. *Countering Conspiracy Theories on Police Response to Black Bloc* w: *Balaclava!* (July 16-31, 2010), s. 2.
(19) A. G. Schwarz. *The Spirit of December Spread Round the World* w: *We Are An Image From The Future: The Greek Revolt of December 2008*, red. A.G. Schwarz, Tasos Sagris, Void Network. Oakland 2010, s. 221.
(20) Panagoitis Papadimitropoulos. *You Talk About Material Damages, We Speak About Human Life: Perceptions of Violence* w: *We Are An Image From The Future: The Greek Revolt of December 2008*, red. A. G. Schwarz, Tasos Sagris, Void Network. Oakland 2010, s. 71.
(21) A. G. Schwarz. *The Logic of Not Demanding* w: *We Are An Image From The Future: The Greek Revolt of December 2008*, red. A. G. Schwarz, Tasos Sagris, Void Network. Oakland 2010, s. 193.
(22) Laurance Labadie, *On Competition* w: *Enemies of Society: An Anthology of Individualist and Egoist Thought*, San Francisco, 2011, s. 249.
(23) The Invisible Committee. *The Coming Insurrection*. Los Angeles 2009.
(24) Anonymous. *Taking Communion at the End of History* w: *Politics is not a Banana: The Journal of Vulgar Discourse*. Institute for Experimental Freedom, 2009, s. 70.
(25) Anonymous. *Desert*. St. Kilda 2011, s. 7.
(26) Ibidem, s. 68.
(27) James C. Scott. *The Art of Not Being Governed: An Anarchist History of Upland Southeast Asia*. New Haven 2009.
(28) PM. *Bolo Bolo*. New York 1995, ss. 58-60.
(29) Richard Day. *Gramsci is Dead: Anarchist Currents in the Newest Social Movements*. Toronto 2005.
(30) Barbara Ehrenreich. *Bright-Sided: How the Relentless Promotion of Positive Thinking Has Undermined America*. New York 2009.
(31) Rebecca Solnit. *A Paradise Built in Hell: The Extraordinary Communities That Arise in Disaster*. New York 2009, s. 117.
(32) Ibidem, s. 144.
(33) CrimethInc Workers Collective. *Recipes for Disaster: An Anarchist Cookbook*. Olympia 2004.
(34) AK Thompson. *Black Bloc, White Riot*. Oakland, ss. 122, 148.
(35) Giorgio Agamben. *The Coming Community*. Minneapolis 1993, s. 79, *What Is An Apparatus?*, Stanford 2009, ss. 2-24.
(36) Annie Le Brun. *The Reality Overload: The Modern World's Assault on the Imaginal Realm*. Rochester 2000/2008, s. 4
(37) Ibidem, s. 68.
(38) Franco „Bifo" Berardi. *The Soul at Work: From Alienation to Autonomy*. Los Angeles 2009, ss. 106-183.
(39) *Mutual Acquiescence Law and Legal Definition*, US Legal, Inc. http://uslegal.com/ Aug 21, 2010.





Ronald B. Sakolsky, amerykański wykładowca akademicki oraz pisarz łączący w swej twórczości surrealizm z anarchizmem, badający również radykalną historię, sztukę, muzykę oraz zjawisko pirackich rozgłośni radiowych. Obecnie jest emerytowanym profesorem Public Policy na Uniwersytecie Illinois w Springfield. Przez ponad dwadzieścia lat wykładał tam zagadnienia związane z muzyką i sprawiedliwością społeczną, które prowadził w radykalny i innowacyjny sposób. W 1995 r. był jednym z dwóch wykładowców aresztowanych w czasie rozdawania ulotek sprzeciwiających się zniszczeniu związku wydziałowego oraz zmian na uniwersytecie w ramach restrukturyzacji szkolnictwa wyższego. Jest częstym gościem w audycjach społecznościowych i pirackich rozgłośni radiowych, publicystą w prasie muzycznej, między innymi "The Beat" - piśmie poświęconym muzyce afrykańskiej diaspory czy "LiP Magazine" - kulturotwórczemu pismu feministycznemu. Regularnie pisywał i wciąż pisuje również do prasy anarchistycznej, w tym do: „Fifth Estate", „Anarchy: A Journal of Desire Armed", „Social Anarchism", „Green Anarchy" czy portalu anarchoindywidualistów „EnDehors". Jest autorem książek i artykułów poświęconych społecznościowym i pirackim radiostacjom, które w znacznym stopniu przyczyniły się do rozrostu ruchu pirackich rozgłośni radiowych i mikronadawców.

KULTURA UŻYWKOWA A PRZEMIANY SPOŁECZNE

Część I. W kierunku mniej popieprzonego świata

Istnienie swoistej kultury narkotykowej (ang. *drug culture*) nie jest jakkolwiek fenomenem ostatnich lat. Budowana była ona od wielu wieków odgórnie, przez elity, tak dawniej państwowe, jak dziś korporacyjne oraz wśród samego społeczeństwa, przez inne jego warstwy. „Ludowych" korzeni kultury stanu odurzenia doszukiwać można się nie tylko w ruchu hipisowskim lat 60., ale także wcześniej, przykładowo w kręgach artystycznych i literackich, gdzie od początku wieku XX stopniowo zaczęto uznawać ją za istotną część procesów twórczych, jak i również jeszcze wcześniej przy chłopskich solidnie zakrapianych świętach i uroczystościach. Jak wygląda ona dziś i czym w ogóle jest? Podstawą funkcjonowania **kultury upojenia** jest kult korzystania z używek i włączanie ich w codzienne życie jako niezbędną jego część. Skutkuje to przypisywaniem narkotykom, alkoholowi, ale również lekom (na przykład nasennym czy przeciwbólowym) specyficznych cech sakralnych, a ich używaniu - rytualnych. Używanie ich ma przynosić stan odurzenia uważany za niezbędny do spełnienia w życiu. Ludzie regularnie korzystający z narkotyków nie są jednak jedynymi, którzy zapoczątkowali fenomen **kultury używkowej**. Znaczny wpływ na jej rozprzestrzenienie się wśród reszty społeczeństwa miały działania polityków, a także autorytety wychowawcze w postaci nauczycieli czy samych rodziców, a dodatkowo swoje „pięć groszy" dołożył także korporacyjny marketing.

Na polskim gruncie sytuacja wygląda nieco inaczej. Podobnie jak w wielu krajach Europy Środkowej i Wschodniej kultura upojenia zaznacza swoją obecność w inny sposób, niż poprzez typową gloryfikację spożywania substancji psychoaktywnych. Tutaj szczególnie popularnym jej przejawem jest wszechobecne spożywanie trunków wysokoprocentowych, swoista „kultura picia wódy". Imprezy rodzinne bardzo często nie mogą tu obejść się bez procentowego zakropienia, sklepy monopolowe znaleźć można na każdym zakręcie, a flaszka wódki to standardowe wyposażenie „Słowian" według popularnych stereotypów.

Patrząc jednak bardziej globalnie, lecz środowiskowo, wewnątrz ruchu hipisowskiego a dalej poprzez subkulturę punkową, *drug culture* upowszechniało się jako przejaw z jednej strony otwartości umysłu, a z drugiej nihilizmu oraz autodestrukcji w ruchu wolnościowym, z którym to te właśnie kontrkultury zrosły się w drugiej połowie XX wieku. Warto jednak dostrzec takie przejawy sprzeciwu wobec popularyzacji kultury narkotykowej wewnątrz aktywizmu wolnościowego, jak Straight Edge (ruch wewnątrz sceny hardcore punk promujący abstynencję od wszelkiego rodzaju tak zwanych ulicznych używek: narkotyków, papierosów czy też alkoholu). Mimo, że stał się on stosunkowo powszechny w latach osiemdziesiątych i dziewięćdziesiątych XX wieku do dziś *drug culture* pozostaje zauważalnie obecne w grupach i zrzeszeniach anarchistycznych. Z tego powodu wypada zadać pytanie: czy to może wychodzić mu na dobre?

Greccy anarchiści z Exarchii mieli okazję wyrazić swoje zdanie w tym temacie 7 czerwca 2016, kiedy to doszło do egzekucji egipskiego członka mafii przez wolnościową Grupę Zbrojnej Milicji, która w długim komunikacie wyjaśniła powody swojej akcji. Do zabójstwa doszło w pobliżu Placu Exarchii, gdzie lokalni dilerzy od dawna sprzedawali narkotyki mimo protestów mieszkańców i ostrzeżeń radykalnej lewicy. Po tym jak w lutym jeden z dilerów pchnął nożem anarchistę, który razem ze swoimi kolegami usiłował przegonić ich z placu, antysystemowi aktywiści zintensyfikowali swoje działania przeciwko mafii. Oto fragment ich komunikatu:

„Bierzemy odpowiedzialność za egzekucję mafioza Habibi, który od lat przodował w brutalnych incydentach przeciwko mieszkańcom i bywalcom Exarchii. Kulminacją jego zachowań był morderczy atak na trzech towarzyszy z okupowanego centrum społecznego VOX do jakiego doszło w ubiegłym miesiącu. [...] Działał tu przez nikogo nie niepokojony, mając za sobą siłę hordy otaczających go kanibali, ale również wsparcie mafii i policji, sprzedając narkotyki i terroryzując sąsiedztwo, które okazało się zupełnie bezbronne i niezdolne by dać mu radę, podporządkowując się w milczeniu jego władzy. [...] Dotykając kwestii narkotyków, a patrząc szerzej, całej kultury zażywania narkotyków jako fenomenu, który zalewa głównie młodzież, absolutnie uważamy, że trucie naszych umysłów i ciała różnymi substancjami, daje nam przelotne doświadczenie, stępiając nasze poczucie opresji i okłamując nasze zmysły, stanowiąc fałszywą ucieczkę od rzeczywistości i plagi problemów, którym powinniśmy stawić czoła. Zwłaszcza w społeczeństwach zachodnich gdzie kapitał ograbia każdy aspekt naszego świata emocjonalnego, a pojęcie osobowości zostało zdekonstruowane przez umieszczenie jej w dławiącym, wyalienowanym środowisku społecznym. W jego niedorzecznych żądaniach i życiu, które jest nie do zniesienia. Zrozumiałe poszukiwanie sposobów uwolnienia się od tej sytuacji prowadzi w istocie na manowce, gdy brakuje mu klasowej świadomości. Jedną z takich ślepych uliczek są narkotyki. Exarchia jest jednym z najbardziej wybuchowych politycznie miejsc Europy. To tutaj stoczono wiele twardych walk, towarzysze byli mordowani przez policję, zaczynały się insurekcje, a idee i ruchy miały miejsce swoich narodzin. Obecny obraz dzielnicy stacza się w narkotykową dekadencję, pseudo-rozrywkę i chuliganizm, to smutny obraz. Musimy jednak przyznać, że odzwierciedla on strukturalne, organizacyjne i ideologiczne problemy naszego ruchu."

Inną perspektywę na zagadnienie *drug culture* nakreślił Nick Riotfag, autor zina „W kierunku mniej popieprzonego świata: Trzeźwość i anarchistyczna walka" (tytuł oryginału: „Towards a Less Fucked Up World: Sobriety and Anarchist Struggle"). Przedstawiamy tłumaczenie wybranych fragmentów tego pisma punktującego wpływ kultury używkowej na powszechne relacje społeczne:

Część 1: Wyzwolenie młodzieży i trzeźwość:

Najbardziej rozpoznawalna ikona sXe (skrót od Straight Edge), czarne litery X, malowane przez niektóre osoby będące częścią tego ruchu na dłoniach, są gestem solidarności z niedorosłymi. W USA do dziś zdarza się, że w lokalach nieletni przy wejściu są w ten sposób oznaczani przez biletujących, co ma sugerować barmanowi że nie wolno im sprzedawać alkoholu. We wczesnych latach osiemdziesiątych, kiedy zespół Minor Threat zaczął wnosić antyużywkowy przekaz do sceny punkowej, ludzie którzy zauważyli litery X malowane nieletnim na dłoniach dostrzegli w tym symbol prohibicji alkoholowej i sami zaczęli się tak oznaczać, niezależnie od wieku, aby pokazać swoją solidarność z młodzieżą oraz zobowiązanie wobec trzeźwości. Z racji wszechobecności kultury narkotykowej, koncerty i inne wydarzenia często były droższe dla nieletnich albo w ogóle uniemożliwiano im na nie wstępu. Wiek przyzwolenia na spożywanie napojów wysoko-procentowych służy natomiast za prawne narzędzie do wymuszania segregacji i dyskryminacji skierowanej wobec młodszych osób, budując tym samym system opierający się na konsumpcji alkoholu, który równocześnie bagatelizuje młodzież i gloryfikuje stan odurzenia, nazywając go objawem „dojrzałości", bycia doświadczonym oraz innymi cechami dorosłości kojarzonymi pozytywnie.

W wyniku tego wśród młodych ludzi fascynująca aura kultury upojenia prowadzi do umiarkowanie skrytej konsumpcji alkoholu i innych używek, często do destruktywnego stopnia. Dla ludzi mających około osiemnastu lat, możliwość wyczekiwanego wcześniej uczestniczenia w wysoce stawianym „przywileju" spożywania alkoholu i papierosów, a tym samym przynależności do kultury narkotykowej,



Greccy anarchiści przeciwko dealerom narkotykowym

prowadzi do kultów nadmiernego odurzenia, wzmacniając aurę fascynacji jeszcze bardziej. Kiedy niszczycielskie konsekwencje upijania się pośród młodzieży dramatycznie rzucają się w oczy, co ukazują statystyki dotyczące śmierci w wyniku nadmiernego spożycia alkoholu, protekcjonalni, nieświadomi rodzice wytykają rówieśników i rówieśniczą presję jako przyczyny tego stanu rzeczy, podczas kiedy zajebiście widoczny jest fakt, że jego bodziec leży w ich własnych działaniach.

Cała otoczka dotycząca stanu odurzenia budowana przez dorosłych, hipokryzja i niekonsekwencja reguł prawnych promujących potencjalnie śmiertelne używki (równocześnie przemocą tłumiąc korzystanie z ich mniej szkodliwych rodzajów) oraz ogólna opresja i lekceważenie młodych osób prowadzą porywczą młodzież do prób naśladownictwa dorosłych oraz tego jak się odurzają. Pierdolić „presję rówieśniczą". Odkąd tylko pamiętam czułem stałą i niekończącą się presję od każdej starszej grupy społeczeństwa aby upijać się w jakikolwiek możliwy sposób. Czy dorośli naprawdę myślą, że „programy edukacji narkotykowej" w piątej klasie podstawówki i trochę protekcjonalnego gadania mówcy-gościa w szkole średniej na lekcji o zdrowiu cofną efekty całego społecznego systemu opartego na opresji, który wymaga ciągłego odurzenia oraz znieczulicy (od jednostki) aby mogła przetrwać?

Moja decyzja aby porzucić całkowicie kulturę narkotykową ma do czynienia w dużej mierze z wewnętrznym pragnieniem młodzieżowego wyzwolenia. Może nie chcę przywileju przychodzącego wraz z pełnoletniością, który pozwala na niszczenie swojego ciała legalnie. Może nie kupuję argumentu, że tylko dorośli będąc „naturalnie lepszymi" wobec dzieci, według szowinistycznej logiki dorosłych są wystarczająco odpowiedzialni, żeby radzić sobie z upijaniem się. Uważam, że imponującą rzeczą jest bycie wystarczająco silnym, by przetrwać bez regularnego upijania się do nieprzytomności, jeśli bycie dorosłym oznacza akceptację potrzeby paraliżowania się aby być w stanie pogodzenia ze status quo, to pierdolę - idę śladami Piotrusia Pana i nigdy nie dojrzewam.

Część 2: Upojenie a życie towarzyskie

Na poważnie, jednym z powodów dla którego życie w społeczności, która się upija uważam za tak nieustannie frustrujące jest fakt, że rozmowy między jej członkami są skrajnie nudne! Rzadko kiedy mam okazję spędzać czas z większą grupą osób, która po chwili rozmowy nie zbaczałaby następnie na ciągnący się temat picia, upijania się i robienia rzeczy „po pijaku". Kogo to kurwa obchodzi? Czy ludzie są naprawdę większość czasu aż tak nudni, że nie zasługują na rozmowę bez poruszenia tematu zaburzonej świadomości promowanej przez korporacje i ich marketing? Naprawdę nie potrafimy myśleć i gadać o bardziej interesujących wątkach niż własny akt ciągłej samodestrukcji? Co z naszymi marzeniami, pasjami, szalonymi pomysłami i planami, z nadziejami i lękami? Nienawidzę przychodzenia na imprezy gdzie stan upojenia niweluje indywidualność aż do poziomu papki, co skutkuje identycznymi, bezmyślnymi rozmówkami z każdym z setki uczestników i zerem sensownych rozmów na konkretne tematy. Czy jestem antyspołeczny bo przesiaduję w domu z jednym dobrym przyjacielem czy książką, kiedy tamte spektakle są wobec tego alternatywą?

Poza nudną rozmową, zależność od alkoholu ogranicza nasze życie społeczne na wiele innych sposobów. W kulturze barowej interakcje międzyludzkie uzależnione są od sytuacji, w których musimy coś kupić aby spędzić czas z innymi osobami. W wyniku tego ciężej jest nam cieszyć się towarzystwem innych ludzi w zwyczajnych sytuacjach czy bez udziału wytworów korporacyjnej propagandy. W ten sposób budujemy więzi na procesie kupowania, konsumpcji, odrętwiania i przedmiotach materialnych, zamiast na kreowaniu, doświadczaniu, uczuciu i osobowości. W miejsce próby jej przezwyciężenia akceptujemy propozycję kapitalistycznego konsumpcjonizmu, że jest on nam potrzebny aby móc się „rozluźnić", spędzić przyjemnie czas, przetrwać rozstania czy też nieustanny brak systemowego zapewnienia naszych podstawowych potrzeb i idącej za tym potrzeby ciągłej powściągliwości w konsumpcji.

Część 3: Upojenie i kultura korporacyjna

Znam niepokojącą liczbę zaangażowanych w ruchy radykalnie lewicowe osób, które poświęcają całe swoje wypłaty na alkohol i wyroby tytoniowe. Przykładowo, są to ludzie którzy regularnie podkradają z lokalnych spółdzielni spożywczych, bo nie chcą płacić za jedzenie. Później idą dalej do sieciowych sklepów wielobranżowych i wydają swoje ostatnie grosze, które posiadają na produkty jednych z najbardziej nikczemnych korporacji działających do dziś. Wygląda na to, że kiedy chodzi o etyczną konsumpcję, istnieje wśród osób zaangażowanych w ruch pewna luka - towarzyszki, towarzysze które/którzy bez zastanowienia demonstrują przeciwko Wal-Martowi czy Exxonowi z powodu ich ogromnego wyzyskiwania pracowników i niszczenia środowiska idą później kupić papierosy i piwko z monopoli, które odciskają wyniszczający wpływ na lokalną społeczność i które są produkowane przez firmy przyczyniające się do przytłaczającej większości tego, co okropne w zglobalizowanym kapitalizmie. Chwała dzieciakom które przynajmniej starają się kupić te używki wyrabiane przez lokalną społeczność, mimo że sam przemysł osłabia takich producentów. W końcu im człowiek bardziej uzależniony od danej substancji, tym mniej przejmuje się skąd ona pochodzi.

Uprawa tytoniu sama z siebie jest bardzo wyniszczająca dla ziemi. Po wielu latach hodowli tej rośliny gleba jest tak zubożona, że nic nie może na niej wyrosnąć przez kolejne dwadzieścia lat. Tytoń (kultywowany przez zależnych służących i niewolników) był przewodnim powodem dla którego angielskie kolonie w Ameryce zdołały przetrwać. Przy zwiększającej się ilości białych osadników kreujących zapotrzebowanie na kolejne akry pól uprawnych aby zadowolić kolonialną ekonomię, obserwacja, że ciągłe wydzieranie terenów z rąk rdzennych Amerykanów w celu zasadzenia na nich tytoniu było jedną z najistotniejszych przyczyn gwałtownego potęgowania się procesu ludobójstwa na oryginalnych mieszkańcach tego kontynentu kontynuowanego do dziś nie jest na wyrost. Proces ten trwa nadal na całym globie, tytoniowe korporacje bez przerwy zagarniają kolejne połacie ziemi żeby zaspokoić pragnienia milionów uzależnionych tego świata. Żeby zdobyć nowe miejsca na uprawę, korporacje wykradają je z puli wspólnych, społecznych terenów lub od rdzennych plemion, „nabywając" je od rolników tak zubożałych od skutków globalnego kapitalizmu że nie mają oni wyboru innego niż sprzedanie swoich działek (co kończy się dla nich przymusem pracy w nowopowstających fabrykach). W każdym razie, te wielkie koncerny przemieniają plony na zdobytej ziemi z takich, które dawały ludziom pożywienie na te, które ich wyłącznie trują.

W przypadku większości państw globalnego Południa, tytoń suszony jest ogniowo-rurowo. Sposób ten wymaga wiele fizycznej pracy, a przede wszystkim dużych połaci lądu, co skutkuje wycinaniem lasów bezpośrednio pod tego typu formy osuszania liści owych roślin. Naukowcy wskazują, że procesy uprawy i obróbki tytoniu są odpowiedzialne za wycinkę co ósmego ścinanego drzewa w krajach rozwijających się. Kiedy coraz to więcej terenów zostaje ekologicznie wyniszczonych poprzez kultywację tytoniu cykl przyspiesza - coraz mniej przestrzeni dostępnych jest na uprawę pożywienia i coraz więcej niebezpiecznych chemikaliów oraz genetycznie modyfikowanych szczepów wymaganych jest, aby cokolwiek mogło być uprawiane na wyniszczonej glebie. Firmy tytoniowe oferują rolnikom z krajów Trzeciego Świata dotacje i wsparcie techniczne w zamian za zamianę produkcji pożywienia na produkcję roślin nikotynowych, a od kiedy programy restrukturyzacyjne Międzynarodowego Funduszu Walutowego zdziesiątkowały państwowe wsparcie dla rolnictwa, wielu farmerów którzy nie mieli innego wyboru zaakceptowali tą „propozycję", co nasiliło głód wśród lokalnych społeczności oraz samą ich zależność od globalnego rynku kapitalistycznego. Tytoń jest w centrum skrajnie patologicznych praktyk kapitalistycznego rolnictwa, które stawiają prawo osób Pierwszego Świata do trucia się ponad prawo ludzi Trzeciego Świata do jedzenia."

Cdn...

Jakub (Federacja Anarchistyczna Wrocław)



JESZCZE SŁOWO O ŚWIECIE, POLSCE I WALCE BEZ PRZEMOCY

Przede wszystkim zaś zapominamy, że sami stanowimy kawał historii, że również jesteśmy stworzeni i na obumarcie skazani, natychmiast gdy stracimy zdolność do dalszego stawania się i przekształcania. Sami bowiem jesteśmy historią i współodpowiedzialność ponosimy za dzieje świata i nasze w nich miejsce.
Hermann Hesse, *Gra szklanych paciorków*, (tł. M. Kurecka)

Jakie widmo krąży po Europie?

Sytuacja na świecie staje się coraz gorsza. Może się to zmieni i za sprawą społeczno-politycznej wolty wynikłej z nieoczekiwanej zmiany powszechnej świadomości, ludzie zaczną widzieć rzeczywistość w jej prawdziwym wymiarze, a nie poprzez pryzmat wtłaczanego im do umysłów kapitalistycznego spektaklu. Jednak póki co, nic na to nie wskazuje. „Naprawianie świata" nie uda się bez nas, bez konkretnych działań wszystkich, którzy chcą przekazać świat przyszłym pokoleniom w stanie harmonii i pokoju.

W połowie XIX wieku Marks wieszczył, że „widmo komunizmu krąży po Europie" - jego przepowiednia się spełniła. Okazało się jednak, że zawierała w sobie także ciemne chmury ludobójstwa na niespotykaną dotąd w historii skalę. Niezadowolenie społeczne spowodowane ekonomicznymi nierównościami, biedą, bezrobociem i kryzysem wartości przyniosło machinę śmierci dwóch wojen światowych, których negatywne konsekwencje do dziś kształtują rzeczywistość.

A jakie widmo teraz nawiedza kraje Europy, wpływając na partyjne programy polityków? Czy nie jest to widmo totalitaryzmu? Widmo przyszłych ksenofobicznych państw narodowych, gdzie kapłani fragmenty Pisma Świętego umieszczać będą na szubienicach, na których zawisną „lewaccy wywrotowcy", „dekadenccy artyści", homoseksualiści i kobiety, które zdecydowały się na usunięcie ciąży?

Czy nie jest to widmo permanentnej inwigilacji? Chiny lokalnie wdrażają właśnie elektroniczny program kontroli, w którym nie chodzi już tylko o podsłuchy czy banalny dostęp do poczty mailowej. Program ten oparty jest na dokładnym zewidencjonowaniu mieszkańców konkretnych obszarów oraz na systemie kamer umieszczonych w miejscach publicznych i miejsca te nadzorujących. Odpowiedzialne za prace systemu „zerojedynkowe inteligencje" i ich koordynatorzy wychwytują nietypowy sposób zachowania się ludzi, po czym, w zależności od tego sposobu, karzą ich bądź nagradzają. Nagrodą są punkty dodatnie za „dobre sprawowanie", na przykład za spontaniczne umycie lustra w windzie, karą zaś punkty ujemne, za „sprawowanie naganne", na przykład za rodzinną sprzeczkę na ulicy.

Czy widmo krążące po Europie nie jest widmem pełnego neokolonializmu? Widmo idealnego społeczeństwa narodowego kapitalizmu, scentralizowanego patriotyzmem, z neurotycznym napędem do pracy, połączonym z konsumpcyjnym przymusem kupowania, pochłaniania i gromadzenia? Elity bogatych krajów Zachodu są „na górze" hierarchii i zajmują się zarządzaniem, koordynacją oraz organizacją, a dziewięćdziesiąt procent mieszkańców Trzeciego Świata, kierowane przez pozostających z Zachodem w „dobrych stosunkach" satrapów, wykonuje całą „brudną" robotę. Robotnicy i pracownice Indii, Bangladeszu, Chin, Brazylii, Meksyku fedrują w kopalniach, odlewają w hutach, szyją w szwalniach, tłoczą w tłoczniach, spawają w spawalniach, wycinają drzewa w Amazonii i powinni być szczęśliwi, bo gdyby nie rynki zbytu na Zachodzie i utrzymywane przez Zachód kilkadziesiąt procent klasy średniej w ich własnych krajach, to nadal głodowaliby na jałowych poletkach ryżu i kukurydzy lub uganiali się z dzidą za królikami.

A jeśli komuś z Afryki lub Azji nie spodoba się życiowa rola wyznaczona mu przez polityków i korporacje, jeśli nie pomogą policyjne pałki, gaz i więzienie, to do odpowiedniego reagowania przygotowane są szybkie bombowce i celne wyrzutnie rakiet. A jeśli ktoś „stamtąd" będzie chciał, bez naszej zgody, żyć tak, jak my „tu", to będą czekały na niego mury, zasieki oraz pola minowe na granicach lądowych, a na morzach patrole „zatapiaczy". Gdy prewencja graniczna zawiedzie, wtedy na miejscu sprawę załatwią dobrze wyszkolone jednostki antyemigracyjnych „czyścicieli".

Czy nie jest to widmo jeszcze większego zdegradowania zwierząt i świata przyrody do roli zasobnika nieograniczonych korzyści? Łatwo jest sobie wyobrazić zionące azotem ogromne farmy tuczne, założone tam, gdzie wcześniej rosły lasy produkujące tlen, a tuż obok obsługiwane przez „butcher menagerów" kombinaty, przerabiające ciała zwierząt na próżniowo opakowane, chemicznie zmodyfikowane plastry, plasterki, mielonki i rąbanki, wystawiane w gustownie podświetlanych lodówkach supermarketów. Nic nie powstrzyma przedstawicieli zachodniej „klasy średniej" przed wyjazdem na egzotyczny urlop. W pościgu za nowym „selfi" na Facebooku, nawet śmieciowe wyspy pokrywające oceany i ich smród nie powstrzymają tych, którym firmy turystyczne będą oferowały kolejny „raj all inclusive" z szeroką sex ofertą miejscowych, więc tanich, piękności obu płci.

Czy nie jest to w końcu widmo nauki, kultury, sztuki i mediów zaprzęgniętych do kieratu ideologii i współtworzenia, według partyjnych wytycznych, systemowego porządku władzy?



Współcześnie pytanie o pochodzenie człowieka zeszło na odległy plan, wyparło je bowiem, wypowiadane z trwogą pytanie: dokąd człowiek zmierza? Jest to w istocie problem dotyczący tego, dokąd zmierzają społeczności ludzkie, gdy odwrócą się od wolności i związanej z nią indywidualnej odpowiedzialności za własne czyny.

Ja i ty, ludzie z kraju Polska

Odnoszę wrażenie, że owe „widma", globalne negatywne tendencje oraz destrukcyjne zmiany nie są wyraźnie odczuwane i zauważane przez przeciętnego Polaka. Mam na myśli szarego człowieka, który zaopatrując się w coraz to wymyślniejsze gadgety, produkowane w fabrykach umieszczonych w krajach, których prosperita napędzana jest wyzyskiem, stara się uczynić swoją egzystencję bardziej znośną, a siebie zmienić w postać mieniącą się kolorami. Niestety, mimo konsumpcyjnych starań szary człowiek nie nabiera żadnych mentalnych barw - szarość przebija przez blichtr. Koloryt mentalny uzyskuje się przecież przez stan ducha, a nie przedmioty, którymi się ktoś otacza. Zapominają o tym ludzie z kraju Polska poprawę swego samopoczucia lokując na płaszczyźnie zysku i używania - od używania i błyskawicznego zużywania rzeczy, po kompulsywne jedzenie produktów spożywczych nęcących z półek supermarketów fosforanopochodnym blaskiem i niskimi cenami. Ta forma próby nabierania mentalnych barw skutkuje głównie marnotrawstwem żywności, rosnącymi górami śmieci i otłuszczeniem ciał. Neurotyczny niedosyt pozostaje.

Niedosyt ten wzmacnia egoistyczne skupienie się na swoim własnym interesie, na swojej własnej korzyści, które neoliberalna nomenklatura określa socjotechnicznym mianem „dbania o rodzinę". Tylko własny interes i korzyść mają też na względzie rządowi macherzy, ci z górnej półki, czyli politycy bogatych krajów Zachodu i Wschodu oraz związani z nimi, tak zwani „ludzie interesu", do których zaliczają się rozmaici korporacyjni prezesi, bossowie i dyrektorzy, oraz ci z półki dolnej, czyli politycy i biznesmeni z krajów klienckich, w których skład wchodzi także Polska. Dobrze jest dla rządzących, gdy ludzie nie myślą za dużo, za dużo nie wiedzą, funkcjonują w ułudzie rzeczywistości wykreowanej przez propagandę i skupiają się głównie na swojej nerwicy, niestrawności, kacu i oczywiście „rodzinie" - władza może mieć wtedy pełną swobodę działania.

A przywódcy polityczni oraz przywódcy korporacyjni na całym świecie mają swobodę ograniczoną jedynie dociekliwością niektórych dziennikarzy - tych jednak łatwo jest się pozbyć, dzięki zastraszaniu lub egzekucjom, mającym wyglądać na nieszczęśliwy wypadek. Prezydenci, premierzy, ministrowie i szefowie korporacji kłamiąc zarabiają miliony. Dewastują przy tym ludzkie życia i środowisko naturalne.

Wyzysk pracowników?

- Nie ma sprawy.

Niewolnicze warunki pracy?

- Nie nasz problem.

Wycinka drzew?

- To są takie większe chwasty.

Polowania?

- Bóg kazał czynić sobie Ziemię poddaną.

Eksterminacja zwierząt w rzeźniach?

- Trzeba przecież coś jeść.

Gazy cieplarniane?

- Bzdura.

Zbombardować kolejne miasto w Syrii, Donbasie czy gdziekolwiek indziej?

- Mniejsze zło dla wspólnego dobra.

Nowa wojna?

- Będzie zysk.

Kto jest winien temu, co złe?

- Ostatnio terroryści i uchodźcy, ale zwyczajowo to wciąż Żydzi.

Co należy zrobić, by żyło się lepiej?

- Zniszczyć układ i wstać z kolan.

Zdezorientowani przez propagandę tę kapitalistyczną, neoliberalną, jak i tę nacjonalistyczną i kościelną Polacy błądzą w życiowej mgle. Szczególnie zagubieni i podatni na populistyczną infiltrację są ludzie z pogranicza biedy i supermarketowego luksusu, a więc większość mieszkańców wsi i małych prowincjonalnych miast. Odizolowani od „modnych trendów", pozostający poza kulturą informacji, bezrobotni lub przepracowani, z poczuciem porzucenia przez elity władzy, sfrustrowani, stają się łatwym łupem dla populistów uderzających w tony narodowej dumy, osobistej godności, Boga i ojczyzny. Pozostając pod wpływem indoktrynacji kleru zasilają głosami prawicowe i skrajnie prawicowe ugrupowania polityczne. I nic nie szkodzi, że Kościół w Polsce wyznaje system wartości oderwany od ewangelii Jezusa, bo skutecznie (wyłączając przypadki molestowania) sublimuje potencję seksualną księży na polityczną, finansową oraz megalomańsko-narodową omnipotencję.

Ludzie w Polsce, szczególnie ci niezamożni, szczególnie ci posiadający rodziny i kredyty, ludzie starzy i dotknięci przewlekłymi chorobami, uwikłani są w borykający się z nieustannymi problemami ekonomicznymi, socjalnymi, gospodarczymi i ekologicznymi system państwowy.

Brak dostosowanych do współczesnych potrzeb kodeksów określających prawa pracowników i brak właściwej opieki w miejscach pracy, skutkuje różnymi formami wyzysku. Wyzysk ten przejawia się poprzez niskie zarobki, trudne, często szkodliwe dla zdrowia warunki pracy, presję wywieraną na pracowników, arbitralnie przedłużane godziny pracy, brak przerw w pracy pozwalających na regenerację sił, skracanie urlopów wypoczynkowych. Nierozwojowe stanowiska oraz „umowy śmieciowe" wypełniają po brzegi czarę pracowniczej i zawodowej goryczy.

Do trudnych sytuacji w miejscach pracy dochodzi stan państwowej służby zdrowia, która jest przepełnionym absurdami biurokratycznym molochem. Nie reformowany od dziesięcioleci Narodowy Fundusz Zdrowia robi wszystko, co w jego mocy, by ograniczyć do minimum gwarantowane przez system podatkowy powinności względem pacjentów. W rezultacie pacjenci, chcąc się leczyć bądź zrobić badania prewencyjne, od świtu do wieczora, niczym piłeczka we fliperze, odbijają się od kolejnych drzwi i okienek recepcyjnych, zbierając skierowania i zaświadczenia, rzekomo niezbędne do sprawnego funkcjonowania systemu opieki zdrowotnej. Jeśli ktoś złapie niegroźne przeziębienie, problem jest mniejszy, bo po kilku dniach, gdy przyjdzie się w wyznaczonym terminie, wystarczy czterdzieści minut w poczekalni i internista jest do dyspozycji. Dramatycznie zaczyna robić się wtedy, gdy sprawa jest poważniejsza. Dopiero po spędzeniu miesięcy, a często lat na oczekiwaniu na specjalistyczne badania, czy zabieg, udaje się trafić do odpowiedniej sali i odpowiedniego lekarza. W związku z tym chorzy lub kobiety, którym zbliża się poród zagrożony komplikacjami, chcąc uniknąć pogorszenia się stanu swego zdrowia i załamania nerwowego, jeśli mają taką możliwość, wybierają z konta zaoszczędzone pieniądze lub biorą kolejną pożyczkę i udają się do prywatnego gabinetu, a jeśli nie mają na to funduszy, muszą czekać i cierpieć. Każdy potencjalny pacjent, który choć raz odwrócił się plecami od państwowej służby zdrowia i wybrał prywatną przychodnię czy szpital, przynosi głęboki oddech ulgi Narodowemu Funduszowi Zdrowia.

Gdy bogaci mają lepszy dostęp do opieki zdrowotnej niż biedni, gdy emerytury umożliwiają jedynie wegetację, a szkolnictwo i oświata balansują na krawędzi upadku, cały system podatkowy staje się farsą, w której społeczeństwo utrzymuje ze swoich pieniędzy głównie aparat przymusu - sądy, policję, wojsko i więzienia. Brak przemyślanego systemu socjalnego powoduje, że wykluczone z życia publicznego osoby w podeszłym wieku i niepełnosprawni, oddają się pod opiekę Kościoła, który umiejętnie wykorzystuje ich smutek i gniew, by uzyskać głosy wyborcze oraz pieniądze na kolejne „zbożne" cele.

Wieś polska jest wsią głównie z nazwy, gdyż tylko niewielu jej mieszkańców, mimo fasadowych w istocie zasad obowiązującego ubezpieczenia rolniczego Kasy Rolniczego Ubezpieczenia Społecznego, można nazwać rolnikami. Niskie ceny produktów rolnych w skupach, wysokie ceny nawozów, pasz, paliw i opału, biurokracja, wysokie podatki, to wszystko powoduje, że mieszkańcy wsi, którzy nie mają wielohektarowych gospodarstw i nie posiadają własnego sprzętu gospodarczego, nie są w stanie utrzymać się z pracy na roli. W związku z tym, młodzi ludzie emigrują z rodzinnych miejscowości do dużych miast lub za granicę w poszukiwaniu możliwości samodzielnego utrzymania się, a ich rodzicom, uprawiającym przydomowe poletka, dostającym symboliczny datek z Agencji Restrukturyzacji i Modernizacji Rolnictwa, zwany „dofinansowaniem" oraz skromne emerytury, nie pozostaje nic innego poza wiarą w populistyczną retorykę walki z układem i z wykrytym kolejnym spiskiem.

Zmęczenie a z nim poczucie beznadziei mieszkańców polskich wsi, miasteczek i prowincjonalnych miast osiąga w ostatnich latach stan alarmowo-depresyjny. Życie w niewoli kredytów, z ciągłym przesuwaniem realizacji marzeń na przyszłość, marzeń, które nigdy się nie spełnią, bo jeden dług, pociąga za sobą kolejne, a w kapitalizmie niewola za długi trwa aż „po grób", zaczyna demontować poczucie wartości. Alkohol staje się częstym lekarstwem na jałowienie ziemi i egzystencji. Konieczność emigracji i związana z nią nieobecność ojców, dzieci, a często matek podgryza dusze Polaków i Polek mieszkających poza wielkimi miastami, gdzie korporacyjny luksus, klubowy szał i hipsterski luz pozwalają (na chwilę) zapomnieć, o co w tym wszystkim tak naprawdę chodzi.

Społeczeństwo polskie dotykają drgania geopolitycznych procesów, jednak większość ludzi nie zna i nie rozumie ani ich genezy, ani też rządzących nimi zasad. Mainstreamowe media niezwykle rzadko podejmują tematy wykraczające poza knowania rodzimych partii politycznych, obchody świąt narodowych i tendencyjnie interpretowanych spotkań „na szczycie". Prawdziwe cele działań na świecie i wewnętrzne poczynania USA, Chin, Indii, Iranu, Izraela, działania arabskich krajów roponośnych, działania światowego przemysłu, handlu w tym handlu bronią i poczynania światowej finansjery pozostają informacyjną „czarną dziurą". Gdzieś tam została krwawo stłumiona jakaś demonstracja, gdzieś tam trwają partyzanckie walki, gdzieś zdarzył się nagły wzrost cen, gdzieś nagła inflacja, gdzieś susza, głód, a gdzieś kolejna wojna i śmierć setek tysięcy ludzi - ale to wciąż „gdzieś", nie u nas, nie nam, daleko.

Jednakże poczucie bezpieczeństwa, które daje odległość geograficzna jest złudą. Wiadomo to przynajmniej od czasów Wędrówek Ludów, gdy zmiany klimatyczne na azjatyckich stepach doprowadziły do destabilizacji najpierw terytoriów europejskich, a później krain położonych nad Morzem Śródziemnym. Świat stanowi jeden organizm, a odległe państwa są częścią systemu „naczyń połączonych". Burze rozpętywane współcześnie czy to w postaci wojen, takich jak w Iraku, Libii, Syrii, Jemenie, Donbasie, czy będące skutkiem neokolonialnego wyzysku krajów Azji i Afryki, czy burze rozpętywane przez bezwzględnych, pozostających na usługach światowego biznesu lub własnej głupoty polityków, tu przykład Donalda Trumpa wydaje się idealny, w końcu, w tej czy innej postaci dotrą nad Polskę.

Może będzie to kolejna fala uchodźców albo wzrost cen spowodowany załamaniem się rynków (do pełnego światowego kryzysu wystarczy załamanie się eksportu ropy naftowej i gazu, a do tego wystarczy destabilizacja układu sił w basenie Oceanu Indyjskiego) oraz związana z kryzysem narastająca bieda; może skutkująca bezrobociem blokada ekonomiczna, może katastrofalne dla klimatu, a co za tym idzie dla rolnictwa, zmiany pogodowe będące wynikiem emisji gazów cieplarnianych. Może będzie to tylko strach spowodowany wydarzeniami na świecie i podsycany przez politycznych manipulatorów, a skutkujący faszyzacją nastrojów społecznych. W najgorszym wypadku możliwa jest także wojna, wynikła



z imperialnych i megalomańskich zapędów Rosji borykającej się z kompleksami i poczuciem stłamszenia przez UE, USA i Chiny.

Są to jednak spekulacje. Najgorsze warianty. Kolejne możliwe, ale niekonieczne manowce historii. Świat człowieka, a z nim i świat przyrody, nie muszą staczać się bardziej w przepaść, a przyszłość pozostaje w naszych rękach, konieczne jest tylko podjęcie właściwego czynu, popartego właściwym sposobem myślenia. Dlatego wolnościowe, oddolne działania są konieczne. Muszą to być świadome działania dążące do wprowadzenia równości ekonomicznej, sprawiedliwości i swobody, dające każdemu człowiekowi możliwość twórczego rozwoju.

Anarchizm - czyn bez przemocy

Zdaję sobie sprawę z tego, że dla ludzi o lewicowych i anarchistycznych poglądach, kwestie dotychczas przedstawione, są dobrze znane. Dyskutuje się o nich na spotkaniach. Poznaje się je analizując aktualne wydarzenia polityczne. Czyta się na ich temat w książkach, w których ideowo zaprzyjaźnieni ekonomiści, socjolodzy oraz filozofowie punktują zgubny dla wolności, sprawiedliwości, pokoju, dla zwierząt i dla środowiska naturalnego wpływ systemu dominującego na kuli ziemskiej. „Wiemy, jak jest - mogą obruszyć się czytające ten tekst osoby o wolnościowych umysłach i sercach - ale jak działać, by skutecznie zmieniać świat?".

Niezmiennie uważam, że działać należy bez używania przemocy, bez agresji, tak, by swoją aktywnością bezpośrednio nie przekraczać granicy cielesności drugiego człowieka. Program zmian społecznych, ekonomicznych, kulturowych, które niesie myśl anarchistyczna, nie może być poparty czynem związanym z przemocą, ani nie może opierać się na retoryce przemocy. Rozumienie anarchizmu, jako idei służącej do histerycznego wyładowywania życiowej frustracji, stanowi wypaczające anarchizm nieporozumienie.

Pisząc o konieczności działania bez przemocy, koncentruję się na realiach współczesnej Polski, jako kraju względnie demokratycznym, w którym konflikty społeczne rozwiązuje się (jeszcze) za pomocą dialogu i niezawisłych sądów, a nie wojska, policji i zabójstw na zlecenie. Nieco inaczej ma się sytuacja w takich krajach jak choćby Somalia czy Meksyk. Polska, jak i tak zwane „kraje Zachodu", gdzie dominują tradycje demokratyczne i liberalne, jest państwem, w którym tylko pozbawione przemocy działania anarchistyczne i wolnościowe przynieść mogą zamierzony rezultat. Inne podejście wydaje się anachroniczne i podyktowane błędną interpretacją procesów historycznych.

Żeby zrozumieć dlaczego anarchistyczne i wolnościowe działania oparte na przemocy pozbawione są sensu, trzeba zastanowić się, gdzie jest wróg, z którym podjąć należy walkę? Wrogiem jest zmanipulowana świadomość. Wrogiem jest błędne podejście do międzyludzkich relacji. Wrogiem jest podtrzymywane od wieków, reprodukowane w kolejnych pokoleniach egoistyczne myślenie prowadzące do nierówności społecznych, wyzysku, nietolerancji, a od czasów powstania cywilizacji przemysłowej, do niszczenia ekosystemów zwierząt i roślin.

Wróg jest w głowach ludzi. To tam przebiegają mechanizmy, które pozwalają na uleganie politycznym manipulacjom rządzących i zatrudnionych w korporacjach specjalistów od wpływu społecznego. Jeśli żyjemy w społeczeństwie demokratycznym, a źródłem opresji nie jest tyran, wojskowa junta, „komitet centralny" albo bossowie karteli narkotykowych, to wróg jest w sposobie postrzegania i rozumienia świata, w wyznawanym przez większość systemie wartości, oraz w poczuciu bezpieczeństwa, opartym na stadnych, a nie społecznych, relacjach z drugim człowiekiem. Tu należy szukać źródła bierności i zniewolenia, a stosowanie przemocy w takiej sytuacji przypomina działania inkwizycji - strach i ból po to, by myśleć i wierzyć inaczej.

Przemoc destabilizująca system władzy i przynosząca poczucie zagrożenia jest każdej władzy potrzebna, gdyż uprawomocnia jej istnienie. Jeśli władza nie ma wroga, to stara się wroga stworzyć, utrzymać i kontrolować go, tak jak to ma miejsce w przypadku chuligańskich środowisk kibicowskich. Podporządkowanemu armii rządowi USA tragedia WTC ułatwiła prowadzenie imperialnej polityki, tak jak europejskim prawicowym populistom zamachy islamskich terrorystów, ułatwiły obecność w parlamentach - użycie przemocy legitymizuje władzę i represje władzy. Państwo wobec przemocy (przestępczej bądź politycznej) stosuje taktykę stopniowego zwiększania nadzoru, czyli zmniejszania przestrzeni wolności, na rzecz tak zwanego „bezpieczeństwa". Światowe mocarstwa zaopatrzone w nieograniczone możliwości militarne i inwigilacyjne, nie tylko czekają na pretekst, by mieć sposobność do użycia dostępnych im środków, ale także pracują, by pretekst taki się pojawił.

Próba osiągnięcia wolności za pomocą przemocy jest jak szarpanie się zwierzęcia we wnykach - im mocniej się szarpie, tym bardziej zaciska pętlę. Może czasem się zdarzyć, że zwierzę zerwie krępujące je okowy, ale będzie wówczas tak poranione, że straci zdolność do pełnego życia w wolności. Uzyskana wolność, będzie chroma, a co za tym idzie, krótkotrwała, jak to miało miejsce podczas wszystkich zrywów rewolucyjnych w historii. By uwolnić się z więzów, tak by przyniosło to korzyść, a nie w ogólnym bilansie szkodę, konieczna jest cierpliwość i spokojnie luzowanie potrzasku. Do tego rodzaju działania potrzebny jest jednak wewnętrzny spokój i wyobraźnia, a to wiąże się z dużym wysiłkiem emocjonalnym oraz intelektualnym - bez wysiłku i czasu nie uda się wprowadzić wolnościowych zmian społecznych. Wprowadzanie tych zmian wiąże się także z determinacją, poświęceniem, odwagą i wiarą w to, że współczesny człowiek gotowy jest na przyjęcie wolności.

Anarchizm przełomu wieków XIX i XX bazował na odwecie. Taki był czas - autorytaryzm cesarzy i carów, skorumpowanie elit politycznych, uprzedmiotowienie roli kobiet, brak skrupułów wśród tajnych służb i policji przynoszący terror władzy, a przede wszystkim dramatyczny wyzysk pracowników i pracownic (w tym także dzieci) w fabrykach oraz w kopalniach, połączony z nędzą wsi oddanej w ręce obskuranckiego kleru.

Dziewiętnastowieczny anarchizm był „wnukiem" Wielkiej Rewolucji Francuskiej oraz „dzieckiem" rewolucji lutowej 1848 roku i Wiosny

Ludów. Przyjął wtedy formę romantycznego anarchizmu afirmacyjnego, którego symbolem stał się Michaił Bakunin. Wobec represji po upadku Komuny Paryskiej w 1871 roku anarchizm stawał się odwetowy, a na początku XX wieku, po upadku rewolucji 1905 roku, zaczął dryfować w stronę egzystencjonalnego i społecznego nihilizmu. Anarchizm, który pojawił się na Zachodzie po II Wojnie Światowej przeżywał swój renesans w latach 60. Mimo obecności w nim bogatej myśli filozoficznej i socjologicznej, między innymi „szkoły frankfurckiej", swoje oparcie znalazł przede wszystkim w legendzie rewolucyjnego anarchizmu, jako idei buntu totalnego, zapominając o tworzeniu racjonalnego programu społecznego i gospodarczego.

Wojna domowa w Hiszpanii skończyła się klęską idei wolnościowych i równościowych. Dotychczas nie udało się stworzyć szerszej i trwałej anarchistycznej świadomości, wychodzącej poza ramy rewolucyjnych zrywów, kontrkulturowych erupcji, małych środowisk intelektualnych czy szlachetnych „wewnętrznych emigracji". W XXI wieku anarchizm obecny na Zachodzie, dostrzegając swe anachroniczne struktury ideowe, zaczął dążyć do wewnętrznych zmian. Podobnym zmianom ulec musi także anarchizm w Polsce, jeśli nie chce stać się sekciarskim marginesem i historycznym reliktem.

Ruch anarchistyczny obecny we współczesnej Polsce pojawił się wraz z punk rockową rebelią. Na początku lat osiemdziesiątych to punkowe zespoły muzyczne, a nie robotnicze wiece, wydobyły anarchizm z sal wykładowych uniwersytetów i stały się nośnikiem jego idei. Dominowały krótkie formy z prostym przekazem opartym na hasłach i skrótach myślowych. Anarchizm w Polsce stał się oddolnym buntem ludzi młodych, którzy mieli dość władzy przejawiającej się poprzez peerelowski system totalitarny. Agresywna muzyka, teksty piosenek obnażające polityczne szwindle, ziny przekazywane sobie na koncertach, wyzywający sposób ubierania się i zachowania oraz poczucie wspólnoty. Anarchia była symbolem wolności dla młodych nonkonformistów, tak jak Solidarność była symbolem potrzeby zmian ustrojowych dla tych, którzy szukali zwykłej, mieszczańskiej stabilizacji.

Anarchistyczna rewolta punkowa była w istocie prostym buntem ludzi, bardziej czujących, niż rozumiejących i planujących to, co robią - buntem, który szybko stał się efemeryczną, ale znaczącą siłą polityczną. Punk był rodzajem anarchizmu nihilistycznego nastawionego na krytykę oraz dekonstrukcję rzeczywistości, a nie na jej kreację. Ten model kontestacji stał się dziedzictwem, a zarazem brzemieniem polskiego anarchizmu w XXI wieku.

Gdy Polska przeistoczyła się w kraj demokratyczny „punkowy bunt" dla większości przestał mieć sens i szybko przejęty został przez popkulturę. Wtedy właśnie anarchizm stracił najważniejszą formę, za pomocą której docierał do Polaków i zupełnie stracił siłę przekazu. Jednakże zamiast ewoluować w stronę kontaktu ze społeczeństwem poprzez uniwersytety, zakłady pracy, poprzez działalność naukową na takich polach jak socjologia, filozofia, ekonomia, czy politologia, idee anarchistyczne w dużym stopniu uległy społecznej alienacji. Zamknęły się one w peerelowskim subkulturowym paradygmacie, połączonym z paradygmatem berlińskiego ruchu squoterskiego lub w hermetycznych, z punktu widzenia przeciętnego człowieka, środowiskach anarchistycznych i wolnościowych. Zamknięcie to zepchnęło idee anarchistyczne poza społeczny margines. Z ważnego ruchu politycznego, anarchizm w Polsce, przeistoczył się w ciekawostkę socjologiczną, postrzeganą przez większość, jako mroczna sekta przygotowująca apokaliptyczną zagładę.

Z tego powodu idee anarchistyczne w Polsce przestały być opiniotwórcze. Nie wypełniają intelektualnym fermentem uniwersyteckich sal, zakładów pracy, teatrów, ani galerii sztuki. Nie trafiają do serc, zagubionych w kapitalistycznej rzeczywistości, młodych ludzi, w odróżnieniu od ideologii narodowych, nacjonalistycznych i faszystowskich, sprytnie wsłuchujących się w „ducha dziejów".

Wydaje się zatem, że konieczne jest przeprowadzenie otwartej przemiany anarchizmu w Polsce, konieczne jest wyraźne przedefiniowanie myśli anarchistycznej. Jeśli anarchizm ma być liczącą się alternatywą dla życia w Polsce, jeśli ma być alternatywą dla życia politycznego i ekonomicznego w ogóle, podjąć musi kroki, które zmienią jego wizerunek uwiarygodniając jego wartość. Polski anarchizm budować musi także swe zaplecze merytoryczne, czyli ideowe i programowe. Najważniejsza jednak jest zmiana teorii metod działania i wprowadzania teorii w czyn. Zmiana ta powinna być zmianą propagującą działania polityczne bez użycia przemocy, oparte na zasadach pokojowych i zasadach biernego oporu. Anarchizm w Polsce, aby stał się alternatywą dla społeczeństwa, musi z „punkowej" afirmacji destrukcji z pod hasła „no future", przejść do „anarchistycznej" afirmacji życia w każdym jego wymiarze.

Anarchizm, inaczej niż posługujące się populistyczną demagogią ruchy prawicowe, musi być przede wszystkim ruchem politycznym niosącą pomoc ludziom wykluczonym, dyskryminowanym, cierpiącym za sprawą niesprawiedliwości społecznej. Musi aktywnie sprzeciwiać się dobru większości za cenę nieszczęść mniejszości, lub nieszczęść tych, którzy mają zbyt mało siły, by samemu się bronić. Musi walczyć o prawa zwierząt i szacunek dla środowiska naturalnego. Musi wytykać, nagłaśniać i wyrażać aktywny sprzeciw wobec tych działań władzy, które godzą w integralne prawa do wolności i godnego życia wszystkich ludzi, a z nimi, także wszystkich istot czujących.

Zjednanie społeczeństwa polskiego do sprawy wolności, nie uda się poprzez retorykę agresji i działania oparte na przemocy. Nie uda się także poprzez manipulacje i populistyczną demagogię. Te sposoby docierania do umysłów zagospodarowane zostały przez prawicę, przez nacjonalistów, politycznych błaznów, korporacyjnych hochsztaplerów, przez władzę i im należy je pozostawić. Anarchistycznej alternatywy dla świata kłamstwa i przemocy nie można budować kłamstwem i przemocą. Podstawą anarchizmu, o czym często się zapomina, jest miłość, której owocem są stosunki międzyludzkie oparte na idei pomocy wzajemnej, tolerancji, na braterstwie i siostrzeństwie. W tej



anarchistycznej, a w istocie humanistycznej miłości, nie jest istotne, czy wynika ona, jak w anarchizmie materialistycznym, z właściwemu człowiekowi biologicznego wyposażenia, czy z metafizycznych spekulacji, jak chce anarchizm transcendentalny, istotne jest, że miłość ta stanowi podstawę dla międzyludzkich relacji.

Zadania dla współczesnego anarchizmu wyznacza cierpliwa praca u podstaw oraz drążenie kroplami wolności skały zniewolenia, drążenie kroplami miłości skały nienawiści, kroplami prawdy społecznej skały propagandy. Musi się to odbywać na każdym możliwym polu działania, w każdej dziedzinie czynu - jest to praca w dziedzinie ekonomii, tak by stała się przyjazna wszystkim ludziom i przyrodzie; w dziedzinie produkcji żywności, tak by była ekologiczna i przyjazna zwierzętom; w dziedzinie opieki zdrowia, by była nastawiona na pomoc, a nie na zysk; w dziedzinie edukacji, by była nastawiona na naturalny rozwój, a nie na syntetyzowanie klonów „pracowniczych trybików"; w dziedzinach kultury (w literaturze, w sztuce, w filmie, teatrze), by wzbogacała ludzką świadomość, a nie ją dewaluowała.

Ale przede wszystkim anarchistyczny humanizm budzący w jednostkach ducha wolności „od czegoś", ale i wolności „ku czemuś" wyrażać się musi w spotkaniu człowieka z drugim człowiekiem, w spotkaniu wypełnionym empatią i zrozumieniem, każde takie spotkanie tworzy bowiem nasz świat, naszą teraźniejszość i przyszłość.

Tymoteusz Onyszkiewicz

Z kart historii...

JUDA GROSSMAN - ROSZCZIN (1883-1934)
Szkic do portretu anarchobolszewika

Juda Grossman-Roszczin, postać niezwykle barwna i kontrowersyjna, dotychczas nie doczekał się żadnego artykułu na temat swego życia i działalności społeczno-politycznej. Rewolucjonista, lider anarchistów-czarnoznamieńców, anarchosyndykalista, członek sztabu Nestora Machny, anarchobolszewik, wykładowca pierwszych radzieckich uczelni wyższych, niezmordowany publicysta i krytyk literacki, teatralny oraz kinowy. Był zdolnym publicystą, redagował mnóstwo pism, świetnie czuł się w roli dyskutanta i oratora. W Związku Socjalistycznych Republik Radzieckich bez trudu mógłby zrobić wielką karierę polityczną. Wybrał jednak bardziej bezpieczny kierunek. Został nader aktywnym krytykiem i komentatorem powstającej literatury proletariackiej.

Juda Sołomonowicz Grossman (właśc. Juda Solomonow Szlojmow) urodził się 7 lutego 1883 r. w miasteczku Nowoukrainka (obecnie Kropywnycki) w gubernii chersońskiej, w zamożnej żydowskiej rodzinie kupieckiej. O jego latach dziecięcych nic nie wiadomo. W 1897 r. poszedł w ślady swego starszego brata Abrama (Aleksandra) i wstąpił do jelizawietgradskiego socjaldemokratycznego kółka „Południoworosyjski Związek Robotników", które rok wcześniej powołano w Odessie. Owa struktura zjednoczyła 10 kółek, a jej członkowie organizowali kasę związkową i bibliotekę. W styczniu 1897 r. mimo aresztowania 45 osób, organizacja wciąż działała, ale już wiosną 1898 r. po aresztowaniu kolejnych 32 związek przestał istnieć. Wśród aresztowanych znalazł się również młody Grossman, któremu zasądzono trzyletni dozór policyjny. Latem 1902 r. wyjechał zagranicę, żeby rok później dołączyć do anarchistów. Najpierw współpracował z Genewską Grupą Anarchistów-Komunistów „Chleb i Wola", składającą się z rosyjskich emigrantów-anarchistów skupionych wokół Piotra Kropotkina i Gieorgija Gogelii. Aktywnie wygłaszał referaty oraz dyskutował ze znanymi socjaldemokratami, między innymi z Julijem Martowym i Wierą Zasulicz. W 1905 r. wydał w Genewie jedyny numer pisma „Czarny Sztandar", stając się liderem wypracowanego przez siebie nurtu czarnoznamieńców . W gazecie oświadczał między innymi, że: „wyłącznie przemocą klasa robotnicza zdobywa polepszenie swego bytu". Ponadto Grossman pisał, że w odróżnieniu od socjaldemokratów i socjalistów-rewolucjonistów, „my natomiast nie bojąc się tego słowa jesteśmy partią nieładu, gdyż naruszamy zawsze te podstawy, na których budowana jest praworządność". Do swojej bazy społecznej czarnoznamieńcy zaliczali nie tylko robotników czy chłopów, ale też lumpenproletariat oraz rzemieślników. Chociaż krytykowali metody syndykalistyczne, to jednak opowiadali się za walką ekonomiczną o poprawę bytu mas pracujących. Nurt ten propagował stałe ataki na własność prywatną, gdyż prawdziwa walka klasowa rozpocznie się, „jeśli proletariat własność burżuazji zrobi przedmiotem nie prawnej, lecz także fizycznej siły i przemocy". Uważali, że „klasowa anarchistyczna walka charakteryzuje się przerwaniem czynności (strajkiem) i faktycznymi napadami na własność. Demokracja i anarchistyczna taktyka sprzeciwiają się sobie i wzajemnie się wykluczają". Anarchizm czarnoznamieńców miał „wyolbrzymić rewolucyjno-gwałtownego ducha powstających, działaniem burząc bajki o jedynym narodzie; kierować walką robotników i hołyszy o oddzielne wymagania, rozszerzać podobną walkę, upatrując w tym rozszerzaniu i pogłębianiu środek do dalszych, jeszcze bardziej groźnych ataków, słowem: faktami pokazać, że «nie ma jedynego Rzymu - istnieje Rzym panów i niewolników». I pomiędzy nimi nie powinno być ani pokoju, ani sprzymierzenia. Tylko Czarny Sztandar powinien powiewać, wróżąc zgubę i śmierć wrogom pracujących!" W trakcie rewolucji 1905 roku na porządku dziennym u anarchistów tego typu były nie tylko próby utworzenia masowego ruchu rewolucyjnego, ale też teoretyczne walki z chlebowolcami. Sam Grossman był konsekwentnym krytykiem Kropotkina, a jego idee określał jako „burżuazyjny federalizm, minimalizm oraz demokratyzm".


Juda Grossman - Roszczin

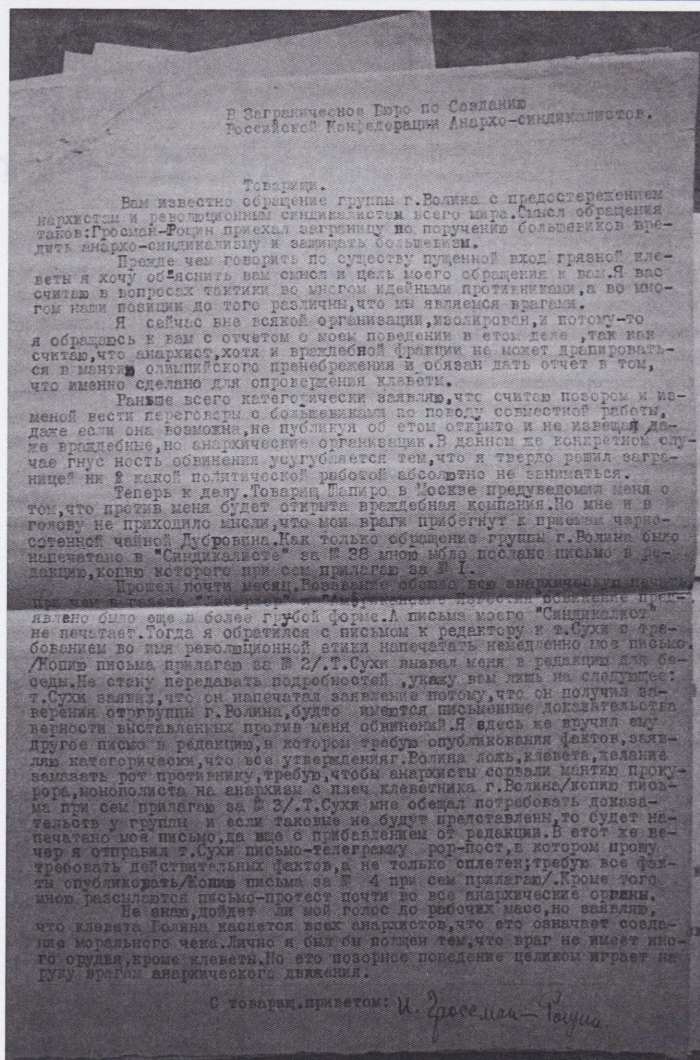
Na początku 1905 r. Juda wrócił do Rosji, stając się nie tylko animatorem ruchu anarchistycznego, ale też aktywnym uczestnikiem pierwszej rosyjskiej rewolucji. Ważnym ośrodkiem jego działalności staje się Białystok. Będąc członkiem białostockiej grupy „Chleb i Wola", ukierunkował grupę na pozycje czarnoznamieńców. Podobne grupy tworzył w Jekaterynosławiu, Odessie, Wilnie i innych miastach. Jesienią 1905 r. w Białymstoku zwołał konferencję tego nurtu, a w styczniu 1906 r. w Kiszyniowie - zjazd frakcji bezmotywników. Należy pamiętać, że w Białymstoku pod koniec 1905 r. w federacji anarchistów czarnoznamieńców utworzyły się dwie frakcje: bezmotywników i komunardów. Pierwsi za cel stawiali „organizację nieumotywowanego terroru antyburżuazyjnego" w postaci ataków indywidualnych na przedstawicieli burżuazji, z kolei komunardzi chcieli połączyć tę walkę z szeregiem powstań w celu utworzenia w miastach i wsiach „czasowych komun rewolucyjnych" na kształt Komuny Paryskiej. Okupowany Białystok miał w tym celu podać przykład innym miejscowościom. Ideę tę zaproponował Władimir Striga-Lapidus. Podróżując po Ukrainie, Roszczin uczestniczył w zorganizowaniu ataku bombowego na odeską giełdę w lutym 1906 r. W tamtym okresie współtworzył również kolportowaną w Jekaterynosławiu gazetę „Buntar'" („Buntownik"). Wraz z bojówką Polskiej Partii Socjalistycznej bezskutecznie usiłował zorganizować zamach na generał-gubernatora warszawskiego Gieorgija Skałona, udając się w tym celu do Warszawy.

Z jego nader aktywnej działalności i mobilności w tym okresie wynika, że Grossman rzeczywiście miał zdolności oratorskie i organizacyjne. Interesujący opis lidera czarnoznamieńców podaje we wspomnieniach białostocki anarchista Morris Schulmeister. Pisze, że w publicznych polemikach w Białymstoku, które sprawiedliwie nazywano jedną z trzech stolic rosyjskiego anarchizmu, nikt z eserów

czy bundowców nie mógł go pokonać. „Spacerował po ulicach Białegostoku z pełnymi ulotek i gazet kieszeniami, rozkojarzenie czytając jakąś broszurę rewolucyjna. Później spotkałem go w Moskwie, w 1918 r.: dobrze ubrany, w garniturze i z zadbała bródką, był zupełnie inną osobą. (...) Juda osobiście nigdy nie uczestniczył w «eksach» lub w innych akcjach bojowych. Do jego profilu należały występy i debaty, w których był niezwyciężonym mistrzem. Wywierał mocne wrażenie".

W 1907 r., będąc członkiem grupy czarnoznamieńców w Kijowie, został wybrany na delegata do Międzynarodowego Kongresu Anarchistycznego w Amsterdamie. 14 kwietnia na stancji Aleksandrowo został jednak aresztowany. 11 października 1908 r. z więzienia łukjanowskiego wysłano go do guberni tiumeńskiej, skąd na początku sierpnia uciekł do Szwajcarii. W Kijowie poznał i współpracował z Dmitrijem Bogrowem, przyszłego zabójcę premiera Piotra Stołypina, o którym pisał, że nigdy nie widział go radosnego i podnieconego walką i ryzykiem, „w jego duszy żyła jesień, mgła". Tam też poznał Konstantina Akaszewa „Szurę", znanego wówczas anarchistę, w przyszłości głównodowodzącego sił powietrznych Armii Czerwonej. Przyjaźń tę kontynuował jeszcze długo, bo aż do zamordowania Akaszewa przez NKWD w 1930 lub 1931 r. Według wspomnień córki Akaszewa - Jeleny, Juda Roszczin wprowadził się w Moskwie właśnie do dużego mieszkania Akaszewych przy bulwarze Nowińskim 32/64 w byłym domu słynnego XIX-wiecznego adwokata Fiodora Plewako. Mieszkał tam do swojej śmierci. Odwiedzał go Anatolij Łunaczarski oraz inni pisarze i poeci, którzy go bardzo doceniali. Aleksander Afinogienow, radziecki dramatopisarz, przytoczył dość naturalistyczny opis mieszkania Grossmana: „Przypomniał się pokój Grossmana-Roszczina. Strapiony kawaler, okropny zapach pleśni kawalerskiej, po obdartym stole kruszy się tytoń, stosy książek, papierki z notatkami, zmurszałe od kurzu okno, zgnieciona sofa - wszystko jest puste, zakurzone, porzucone, chwilowe... W ten sposób żył, nic nie zauważając, czytając i robiąc notatki, burcząc i rzucając bystre komentarze na dysputach. Byłem u niego dwa razy - raz za jego życia, na pięć minut, po jakaś książkę, i później po śmierci - sprzedawano jego biurko, duże i samotne, obszarpane, wciąż z tym samym nieprzyjemnym zapachem obojętności na życie".

Po 1908 r. Grossman-Roszczin zmienił swój stosunek do anarchosyndykalizmu, a w liście do towarzyszy z listopada tegoż roku, ubolewając nad frakcyjnością w ruchu anarchistycznym, pisze: „Więcej



В Заграничное Бюро по Созданию
Российской Конфедерации Анархо-синдикалистов.

Товарищи.

Вам известно обращение группы г.Волина с предостережением анархистам и революционным синдикалистам всего мира. Смысл обращения таков: Гроссман-Рощин приехал заграницу по поручению большевиков вредить анархо-синдикализму и защищать большевизм.

Прежде чем говорить по существу пущенной в ход грязной клеветы я хочу об"яснить вам смысл и цель моего обращения к вам. Я вас считаю в вопросах тактики во многом идейными противниками, а во многом наши позиции до того различны, что мы являемся врагами.

Я сейчас вне всякой организации, изолирован, и потому-то я обращаюсь к вам с отчетом о моем поведении в этом деле, так как считаю, что анархист, хотя и враждебной фракции не может драпироваться в мантию олимпийского пренебрежения и обязан дать отчет в том, что именно сделано для опровержения клеветы.

Раньше всего категорически заявляю, что считаю позором и изменой вести переговоры с большевиками по поводу совместной работы, даже если она возможна, не публикуя об этом открыто и не извещая даже враждебные, но анархические организации. В данном же конкретном случае гнусность обвинения усугубляется тем, что я твердо решил заграницей ни в какой политической работой абсолютно не заниматься.

Теперь к делу. Товарищ Шапиро в Москве предуведомил меня о том, что против меня будет открыта враждебная компания. Но мне и в голову не приходило мысли, что мои враги прибегнут к приемам черносотенной чайной Дубровина. Как только обращение группы г.Волина было напечатано в "Синдикалисте" за № 38 мною было послано письмо в редакцию, копию которого при сем прилагаю за № 1.

Прошел почти месяц. Воззвание обошло всю анархическую печать, [illegible] "[illegible]" [illegible] перепечатали воззвание предявлено было еще в более грубой форме. А письма моего "Синдикалист" не печатает. Тогда я обратился с письмом к редактору к т.Сухи с требованием во имя революционной етики напечатать немедленно мое письмо. /Копию письма прилагаю за № 2/. Т.Сухи вызвал меня в редакцию для беседы. Не стану передавать подробностей, укажу вам лишь на следующее: т.Сухи заявил, что он напечатал заявление потому, что он получил заверения от группы г.Волина, будто имеются письменные доказательства верности выставленных против меня обвинений. Я здесь же вручил ему другое письмо в редакцию, в котором требую опубликования фактов, заявляю категорически, что все утверждения г.Волина ложь, клевета, желание замазать рот противнику, требую, чтобы анархисты сорвали мантию прокурора, монополиста на анархизм с плеч клеветника г.Волина /копию письма при сем прилагаю за № 3/. Т.Сухи мне обещал потребовать доказательств у группы и если таковые не будут предоставлены, то будет напечатано мое письмо, да еще с прибавлением от редакции. В этот же вечер я отправил т.Сухи письмо-телеграмму por-пост, в котором прошу требовать действительных фактов, а не только сплетен; требую все факты опубликовать /Копию письма за № 4 при сем прилагаю/. Кроме того мною рассылается письмо-протест почти во все анархические органы.

Не знаю, дойдет ли мой голос до рабочих масс, но заявляю, что клевета Волина касается всех анархистов, что это означает создание морального чека. Лично я был бы польщен тем, что враг не имеет иного орудия, кроме клеветы. Но это позорное поведение целиком играет на руку врагам анархического движения.

С товарищ. приветом: И. Гроссман-Рощин

List Grossmana do Biura Zagranicznego ws. utworzenia Rosyjskiej Konfederacji Anarchosyndykalistów



Afisz reklamujący mityng w Paryżu w związku z 70. rocznica urodzin Kropotkina (wśród prelegentów znajduje sie też imię Izy Zielińskiej)

zaufania w stosunku do życia! Ta zasada powinna być u podstaw relacji różnych prądów anarchistycznych! Niestety mgła frakcyjności często zasłania najbardziej proste rzeczy... Osobiście dotychczas wierzę, że to organiczne zjednoczenie - odbędzie się, ale powinno go poprzedzić masowe samookreślenie". Niemniej jednak Grossman do końca życia pozostanie przy swoim duchu sprzeczności, tworząc różnorodne frakcje i generując konflikty.

Tymczasem aktywnie uczestniczy w życiu rosyjskiej emigracji rewolucyjnej. 9 grudnia 1912 r. przemawia na międzynarodowym spotkaniu poświęconym siedemdziesiątej rocznicy urodzinom Piotra Kropotkina. 23 października 1913 r. wygłasza referat w słynnym genewskim Mainson du Peuple przy ul. Dubuos-Melly nr 4 pt. „Nasze rozbieżności. Anarchiści indywidualiści i anarchiści komuniści". 23 maja 1914 r. był jednym z prelegentów na setnej rocznicy urodzin Michaiła Bakunina w Paryżu, gdzie między innymi głos zabierała także polska anarchistka - Iza Zielińska. W latach 1912-1914 należał do członków redakcji gazety „Rabocziј Mir" („Robotniczy Świat") w Zurychu. W okresie pierwszej wojny światowej kontynuuję krytykę Kropotkina, który poparł walkę Rosji z Cesarstwem Niemieckim i Austro-Węgrami. W 1915 r. jego imię znalazło się wśród 37 anarchistów, którzy podpisali antymilitarny „Manifest o wojnie". W latach 1915-1916 był redaktorem wydawanego w Lozannie i Genewie „Raboczeje Znamia" („Robotniczego Sztandaru") oraz w 1917 r. ukazującego się w Zurychu „Put' k Swobode" („Kierunku ku Wolności"), na łamach którego wraz z Orgejani (pseudonim Georgija Gogeli) i Lidią Ikonnikową publikuje oświadczenie poddające krytyce i rewizji taktykę ekspropriacji.

Podczas pobytu za granicą Grossman-Roszczin zainteresował się koncepcjami filozoficznymi Henriego Bergsona, który nieraz będzie się pojawiał w jego pracach krytyczno-literackich. Właśnie na emigracji poznał Łunczarskiego. W 1916 r. przyjeżdżając do Genewy - Łunaczarski spotykał się z Grossmanem w restauracji Langoldta - „pili piwo i urządzali kolosalne rozmowy, sprzeczki na subtelniejsze tematy filozoficzne". Dołączali do nich inni słuchacze. Pewnego razu właścicielka rzekła, że jeżeli lubią bardziej filozofię, to niech szukają

innego lokalu. „W ten sposób nasza trójka została wygnana z landgoldzkiego edenu za nadzwyczajne upodobanie rozumowaniem". „Bolszewik wśród intelektualistów i inteligent wśród bolszewików" Łunaczarski w lipcu 1917 r. w liście do pierwszej żony Anny, która pozostawała w Szwajcarii pisał, że przekazywał jej przez Grossmana 300 rubli.

Po rewolucji 1917 r. trzydziestoczteroletni rewolucjonista powrócił do Rosji. Początkowo zaczął działalność w Moskiewskim Związku Ideowej Propagandy Anarchizmu. Znamienne, że wówczas wypowiadał się wobec bolszewików krytycznie. W liście do wybitnego działacza libertarnego, anarchohumanisty Aleksieja Borowoja w sprawie wejścia do kolektywu redakcyjnego „Gołos Truda" („Głos Pracy") pisał, że praktyczną podstawą gazety powinna stać się „ostra krytyka bolszewizmu, u którego państwowość z następstwa staje się celem poprzez przewlekłe kultywowanie psychiki państwowości", oraz „walka za rozszerzanie władzy Sowietów, a nie Sowietu". W 1918 roku Juda Grossman-Roszczin wziął udział w Moskiewskiej Konferencji Anarchistów, tam też poznał Nestora Machnę. Ukraiński anarchista, słuchając wykładu Grossmana-Roszczina „O Tołstoju i jego twórczości", zachwycił się krasomówstwem Grossmana, odnotowując, że ten wówczas był lubiany przez publiczność. Inny znany rewolucjonista Piotr Arszynow uważał Grossmana za „gwiazdę wśród młodych teoretyków anarchizmu", aczkolwiek podkreślał, że Roszczin był nieco niezorganizowany, na wykład spóźnił się o godzinę, ponieważ zapomniał, że ma czytać referat. Ważne jest również to, że dla Machny język, którym przemawiał Grossman był dość zagmatwany, ten wątek zresztą przewija się przez całą twórczość radzieckiego anarchisty i krytyka literatury sowieckiej. Ponadto Nestor Iwanowicz wspominał, że rozdając obietnice ukraińskim anarchistom o tym, że pomoże im dostać się na teren hetmańszczyzny prosił Grossmana by ten pomógł mu w dotarciu do przywódców bolszewickich. Ten jednak odmówił podjęcia się takiej misji.

W 1919 r. przez Juda Grossman-Roszczin przez pewien czas pracował w machnowskim sztabie Rewolucyjnej Powstańczej Armii Ukrainy. Już wówczas był podejrzewany przez niektórych znanych anarchistów o współpracę z Kremlem i wykonywanie zadań Lwa Kamieniewa. Jeżeli ufać słowom kierownika sztabu Wiktora Biełasza, to Machno, uważając Grossmana za autorytet wśród anarchistów i postać przyjazną powstańcom, także podejrzewał go o pracę dla CzK, aczkolwiek nie miał żadnych na to dowodów. W zachowanym liście Roszczina do Kamieniewa anarchista bronił powstańczej armii Ukrainy przed oskarżeniem w kontrrewolucji, prosząc przy tym o wysłanie 16 mln rubli na papier i broń. Ukraiński historyk Wiktor Sawczenko pisze, że ta suma była niezbędna do przekształcenia brygady w dywizję w celu walki z oddziałami atamana Matwija Grigorjewa. Kreml zgodził się na 11 mln, pancerny pociąg, 4 armaty oraz papier do wydawania prasy. Rzecz jasna nie mógł to być prezent od Kamieniewa, gdyż od ukraińskiego atamana zażądano rozpędzenia rejonowej Rady Wojskowo-Rewolucyjnej, która krytykowała działania CzK i ówczesną politykę sowieckiej władzy. Kamieniew wysłał dodatkowo „List otwarty do towarzysza Machny", oświadczając, że na obszarze, który kontroluje machnowska brygada są aktywne elementy kontrrewolucyjne, prosząc przy tym atamana wskazać tym „politycznym awanturnikom" ich prawdziwe miejsce.

Mimo że Grossman najpierw bronił Machny, później jego stosunek do armii powstańczej się zmienił. W korespondencji do znanego anarchisty Aleksandra Szapiro pisząc, że był u Machny, zaznaczał: „Stosunek do powstańców mam negatywny". Chociaż o anarchistach z grupy „Nabat" („Alarm") wypowiadał się bardzo przychylnie, to jednak ubolewał, że wszystko skupia się wokół „pustego miejsca", czyli Wsiewołoda Wolina (Eichenbauma), jednego z najwybitniejszych uczestników ruchu anarchistycznego na początku XX w. Dodawał także, że chciał spotkać się z „radzieckimi" anarchistami w Nikołajewie, ale się nie udało. W innym liście, wymieniając zdania na temat anarchosyndykalizmu, pisał wprost: „za swój obowiązek uważam podkreślenie twórczej rolę bolszewizmu" oraz „proponując towarzyszom pracę razem z komunistami, anarchosyndykalizm powinienem starać się o przywrócenie wpływu produkcyjnym organizmom, o podporządkowaniu im sił technicznych". Warto przypomnieć, że sam Szapiro, mimo krytyki bolszewickich poczynań, opowiadał się się za pewną współpracą z nimi.

Jak zaznaczałem wcześniej, po wydarzeniach rewolucji 1917 r. bohater niniejszego szkicu stopniowo odchodzi od anarchizmu, przechodząc na pozycję anarchobolszewizmu czy też „radzieckiego"/„sowieckiego" anarchizmu. Spotkała go za to krytyka ze strony swoich byłych towarzyszy. Borys Stojanow, jeden z propagatorów anarchosyndykalizmu, napisał do niego obszerny list otwarty, w którym między innymi wskazywał, że właśnie Grossman posiada o wiele więcej elementów „burżuazyjnych, demokratycznych, federalistycznych" niż Kropotkin. Radzieccy anarchiści, jego zdaniem „schwytali już czerwony sztandar socjalizmu, ale wciąż czepiają się swymi brudnymi rękoma za czarny sztandar wolnego człowieka". Ponadto wspomniany już Piotr Arszynow, nazwał Grossmana: „renegatem", „gorliwym i subtelnym anarchojadem". Co ciekawe, oskarżył go o to, że już od wiosny 1910 r. wykonywał polecenia przyszłej władzy bolszewickiej.

Romans Grossmana z bolszewizmem doprowadził do dalszych, już międzynarodowych konfliktów w ruchu anarchistycznym, do sprawy z 1923 r. pt. „Wolin-Roszczin". Zarówno Roszczina, jak też innego „sowieckiego" anarchistę Germana Sandomirskiego zaczęto oskarżać o prowokatorstwo i pracę na rzecz Kremla. Oświadczenia z oskarżeniem Grossmana przez Wolina w imieniu Grupy Rosyjskich Anarchistów Zagranicą - GRAZ pojawiły się w różnych zagranicznych anarchistycznych tytułach prasowych: „Der Syndikalist", „Le Libertaire", „Amerikanskije Izwiestija" („Amerykańskie Wiadomości"), „Raboczij Put'" („Robotnicza Droga"). Grossman zareagował niezwłocznie, rozsyłając do redakcji listy, w których domagał się zwołania sądu arbitrażowego oraz wycofania wszystkich oskarżeń wobec swojej osoby. W listach pisał, że jest przeciwnikiem taktyki anarchosyndykalizmu, a w niektórych momentach jest nawet wrogiem (!) Zagranicznego Biura w sprawie Utworzenia Rosyjskiej Konfederacji Anarchosyndykalistów. Nie należąc do żadnej organizacji, jest izolowany, ale uważa za „hańbę i zdradę prowadzenie rozmów z bolszewikami w sprawie współpracy". Ponadto postanowił nie prowadzić żadnej działalności politycznej zagranicą. Na propozycje arbitrażu zgodzili się Aleksander Szapiro i Jefim Jarczuk, liderzy działającego w Berlinie Komitetu Obrony Anarchosyndykalizmu w Rosji. Zwrócili się do Rudolfa Rokera, Aleksandra Berkmana i innych znanych anarchistów o wejście w skład takiego arbitrażu. Z kolei długa korespondencja Szapiro i Jarczuka z grupą Wolina, którzy całą sprawę koordynowali, nie doprowadziła do rozwiązania problemu. GRAZ odmówiła zwołania arbitrażu, proponując po prostu przeprowadzenie dochodzenia i weryfikację wszystkich oskarżeń wobec anarcho-bolszewików. Taka postawa doprowadziła do krytyki GRAZ ze strony innych anarchistów. 19 lutego 1923 r. na spotkaniu Zagranicznego Biura przyjęto rezolucję. W tekście dokumentu pisano między innymi, że teoria Grossmana jest „wynikiem błądzenia w kniejach metafizyki", a jego słowa o tym, że bolszewizm działa na rzecz sprawy anarchizmu pozwala by mówić o nim jako o „adwokacie bolszewizmu". Mimo to Biuro uważało, że metody GRAZ (oskarżenie bez dowodów, odmowa arbitrażu) są „moralnie niedopuszczalne" w walce anarchistów ze swoimi przeciwnikami, dlatego Wolin wraz z całą grupą powinni przeprosić za takie zachowanie. Rzecz jasna żadnych przeprosin od niemogącego pogodzić się z sowieckimi represjami Wolina, Grossman się nie doczekał. Warto pamiętać, że w 1922 r. właśnie Wolin wraz z Grigorijem Gorelikiem wydali pracę zatytułowaną: „Prześladowania anarchizmu w sowieckiej Rosji", która została przetłumaczona także na język francuski.

Nie ma żadnych faktycznych dowodów na to, że wówczas Grossman był rzeczywistym agentem bolszewików. Prawdą natomiast jest, że 14 lutego 1926 r. opublikował w gazecie „Prawda" list o całkowitym zerwaniu z anarchizmem. W liście zaznaczał, że zaczynał jako socjaldemokrata, później przeszedł na pozycje anarchizmu, chcąc „teoretycznie przeciwstawiać marksizmowi i kropotkinizmowi - bakunizm zmieniony w duchu (rozumowanego przeze mnie jako rewolucyjnego) Bergsona". Rewolucja 1917 r. pogorszyła jego stosunki z anarchistami, ale jednak, współdziałając z bolszewikami praktycznie, „próbował stworzyć nowy kierunek - anarchobolszewizm". Stwierdził jednak, że owy nurt ani w teorii, ani w praktyce nie był dopracowany. Podkreślał przy tym, że ogromny wpływ wywarły na nim prace Lenina „Państwo" oraz „Dziecięca choroba «lewicowości»". Kończąc swoją „spowiedź" oświadczeniem, że w teorii jest „dialektycznym materialistą-leninowcem", natomiast w praktyce całkowicie uznaje „kierunek Trzeciego Kominternu i WKP(b)". W następnym roku spod jego pióra wyszedł artykuł „Myśli o Leninie", w którym nie szczędził słów uznania dla wielkości i talentu wodza światowego proletariatu.

W latach dwudziestych Grossman-Roszczin udzielał się jako wykładowca na moskiewskich uczelniach. Proponowano mu również stanowisko wykładowcy w Socjalistycznej Akademii Nauk Społecznych

(po 1924 r. Akademia Komunistyczna). Na to jako anarchobolszewik zgodził się stawiając jeden warunek - kadrze akademickiej powinna zostać zagwarantowana swoboda działalności wykładowczej. Grossman ze swojej strony zaproponował kurs „Filozofia wolności". Wkrótce jednak zaczęły się konflikty, spowodowane między innymi niezadowoleniem ze strony słuchaczy Akademii działalnością niektórych profesorów, w tym także bohatera niniejszego artykułu, którzy niedostatecznie wykonywali swoje obowiązki.

Piastując stanowisko profesora zakładu teorii i historii sztuki na wydziale nauk społecznych Moskiewskiego Uniwersytetu Państwowego na początku lat dwudziestych wykładał przedmiot „etycznej socjologii", Ponadto był profesorem Wyższego Instytutu Literatury i Sztuki imienia Walerija Briusowa, gdzie prezentował autorskie wykłady pt. „Filozofia sztuki i problemy światopoglądu". Z ramienia tej uczelni w 1922 r. wyjeżdżał kilkakrotnie do Niemiec, prosząc kierownictwo o pozostawienie w programie nauczania jego wykładów. Grossman był również zatrudniony na Wyższych Pracowniach Artystyczno-Technicznych, gdzie w 1923 r. wykładał kurs filozofii marksistowskiej. Michaił Lifszyc, radziecki filozof i literaturoznawca, wspominając go, nazwał anarchobolszewika „osobą bardzo zabawną". Dodał, że spośród studentów mało osób mogło go zrozumieć, ponieważ jego wykłady „były pełne różnej terminologii naukowej, obcojęzycznych słów, które on jakoś dziwnie wykrzykiwał". Lifszyc w swych wspomnieniach podkreślił również, że właśnie dzięki Grossmanowi zawdzięcza „odkrycie jego talentu filozoficznego".

Roszczin był także członkiem powołanej w 1923 r. sekcji naukowo-artystycznej Państwowej Rady Naukowej. Był to kierowniczy organ Ludowego Komisariatu Oświaty Rosyjskiej Federacji Socjalistycznych Republik Radzieckich, zadaniem którego było zatwierdzanie planów edukacyjnych, programów i podręczników dla szkół oraz uczelni wyższych. Wydaje się, że Grossman rzeczywiści był pracoholikiem i uczestniczył w szeregu inicjatywach naukowych i kulturalnych, o czym świadczą również wspomnienia znanego radzieckiego pisarza, wieloletniego więźnia stalinowskich obozów Warłama Szałamowa. Przedstawił on następujący opis Grossmana-Roszczina: „ogromnego wzrostu, namiętny antagonista, wieczny dyskutant wszystkich zgromadzeń literackich tamtych czasów, Juda dawno przekroczył pięćdziesiątkę. Siwy, rudowłosy, w żelaznych okularach, które od czasu do czasu zdejmował i przecierał, i każdy mógł zobaczyć duże, krótkowzroczne niebieskie oczy Judy".

W młodej radzieckiej literaturze lat dwudziestych XX w. toczyły się dyskusje nad tym, w jaki sposób powinni pisać pisarze radzieccy, sprzeczano się o filozofię i metodologię literatury. O formę i konteksty, o tematy i kierunki. Grossman był jednym z wielu krytyków regularnie uczestniczących w teoretycznych walkach grup literackich, publicznych dysputach, na łamach szeregu pism pozostawił po sobie dość duży dorobek publicystyczny. Jego artykuły publikowały między innymi gazety: „Krasnaja Now" („Czerwone Nowe"), „Żizń dla Wsieh" („Życie dla Wszystkich"), „Znamia Truda" („Znak Pracy"), „Pieczat' i Rewolucyja" („Druk i Rewolucja").

Grossman znał osobiście wielu ówczesnych pisarzy i krytyków. Jedną z najbardziej barwniejszych postaci był poeta-futurysta Władimir Majakowskiego. Możliwe, że mogli się poznać w słynnej kawiarni futurystów „Kawiarnia Poetów", którą założyli futuryści i gdzie chętnie się spotykali anarchiści. Kawiarnia w Nastasińskim zaułku 52/1 (w pomieszczeniu byłej pralni) funkcjonowała od jesieni 1917 r. do 14 kwietnia 1918 r. Być może tam również Majakowski oprócz Grossmana poznał także Borysa Pasternaka, przyszłego laureata nagrody Nobla w dziedzinie literatury.

Natalia Łunaczarska-Rozenel wspomina, że wiosną 1923 r. zaproszono ich na recytację nowych wierszy do domu Majakowskiego, gdzie był obecny także Grossman. Z kolei jesienią 1924 r. w mieszkaniu Łunaczarskich o jedenastej wieczorem zaproszono Majakowskiego, żeby przeczytał poemat „W. I. Lenin". Obecny tam Grossman później nazwał poemat „wspaniałym streszczeniem historii WKP(b) według Zinowiewa". Z innych jej relacji wynika, że latem 1923 r. w dużej sali konserwatorium odbyła się dyskusja nad futuryzmem i istniejącym w latach 1922-1928 ugrupowaniem artystyczno-literackim LEF - Lewy Front Sztuki. Wśród jego założycieli i członków można wymienić: Majakowskiego, Mikołaja Asiejewa, Osipa Brika, Aleksandra Rodczenkę, Siergieja Eisensztejna, Borysa Pasternaka. Wydając pisma „LEF" i „Nowyj LEF", uważali się za jedynego przedstawiciela sztuki rewolucyjnej, stając na pozycjach literatury faktu, zamówienia społecznego oraz sztuki produkcyjnej. Majakowskiego wówczas nie było w Moskwie, ale: „Coś wielce agresywnego mówili «nalitpostowcy» ... Wszystkie wypady przeciw «futurystom» sala przyjmowała z aplauzem. Gorąco, lecz mętnie z obroną «LEF»-u wystąpił Grossman-Roszczin...".

Stosunek Grossmana do Majakowskiego zmienił się wraz z powstaniem Rosyjskiego Stowarzyszenia Pisarzy Proletariackich - RAPP, o czym wspomnę poniżej. 3 stycznia 1927 r. w Teatrze Państwowym im. Wsiewołoda Meyercholda, twórcy nowoczesnego teatru radzieckiego, odbyła się dość emocjonalna dyskusja z udziałem Łunaczarskiego, Majakowskiego, Grossmana, która skończyła się dopiero o drugiej w nocy. W grudniu 1928 r. Majakowski na spotkaniu w Domie Hercena wygłosił mowę, w której bronił swoich pozycji ideowo-literackich. Odpowiadał na krytykę zawartą w jednym z artykułów byłego anarchisty, który pisał: „Zdaje się, że do Proudhona należą słowa: instytucji nałożnic nie da się zreformować, należy ją unicestwić. «LEF»-u nie da się zreformować, należy go unicestwić." Radziecki futurysta, skarżąc się na dużą ilość grup literackich, ostro ripostował krytykowi: „Czemu bezrobotni anarchiści z «Na Postu» (Na Posterunku), którzy przebiegają z jednego literackiego przedpokoju do innego, powinni korygować komunistyczną ideologie LEFu?". Wkrótce w rozmowie



Od lewej: Książka Grossmana-Roszczina *Artysta i Epoka*, książka *Sztuka zmieniać świat* oraz okładka książki Rosyjskiego Stowarzyszenia Pisarzy Proletariackich (RAPP) *Z kim i dlaczego walczymy* (na okładce widnieje nazwisko Grossmana)

prywatnej Grossman miał nazwać sztukę teatralną „Pluskwa" (1929 r.), której Majakowski był autorem oraz asystentem reżysera „plugastwem, głupim, tępym". Nie przeszkodziło to jednak Grossmanowi stać w warcie honorowej przed trumną Majakowskiego, który popełnił samobójstwo 14 kwietnia 1930 r.

Najbardziej produktywny, a zarazem złośliwy okres działalności w dziedzinie krytyki literackiej Grossmana przypada właśnie na czas funkcjonowania RAPP. Była to czołowa radziecka organizacja literacka zrzeszająca w okresie 1925-1932 około czterech tysięcy członków. Historia tej organizacji sięga jeszcze czasów Proletkultu, z którego w 1920 r. wyłoniła się „Kuźnica". Ta z kolei w 1922 r. dała początek grupie „Oktiabr" („Październik"), z którego w 1923 r. utworzono MAPP - Moskiewskie Stowarzyszenie Pisarzy Proletariackich z którego powstał RAPP.

W 1928 r. kościec nalitpostowców tworzą Leopold Awerbach, Jurij Libediński, Władimir Jermiłow, Aleksander Fadiejew, Michaił Łuzgin, Aleksiej Seliwanowski oraz „jakimś cudem trafiwszy do nich, do tego «ortodoksalnego jądra proletariackiego», były anarchista i bergsonista Juda Sołomonowicz Grossman-Roszczin". Właśnie oni zaczną „konsekwentnie i uporczywie rozpracowywać teorię pogłębionego psychologizmu", która łączyła w sobie takie hasła, jak: „teoria bezpośrednich wrażeń", „uczenie się od Tołstoja", „zrywanie wszystkich i wszelakich masek". Organizacyjni poprzednicy RAPP od samego początku prowadzili „fanatyczną" walkę przeciwko „nieproletariackim elementom" we wczesnej literaturze radzieckiej, których nazywano „satelitami" (*poputcziki*). Po uchwale Komitetu Centralnego WKP(b) z 1925 r. „O polityce partii w dziedzinie literatury pięknej", która „przestrzegała przed sekciarskim postrzeganiem satelitów" nieco ochłodzono ton, pozbyto się najbardziej gorliwych krytyków i zmieniono nazwę czasopisma z „Na Postu" („Na Posterunku") na „Na Literaturnom Postu" („Na Literackim Posterunku"). Nie zmieniło to jednak podstawowego kierunku działalności członków RAPP, którzy dążyli do „bezwzględnej hegemonii w literaturze i sprawowania politycznej kontroli nad innymi ugrupowaniami". Na łamach wymienionych pism propagowali takie koncepcje jak: „kultura proletariacka", „uczenie się od klasyków", „sojusznik czy wróg", „zaproszenie udarników do literatury", „żywy człowiek". W grudniu 1928 r. na spotkaniu sekretariatu RAPP omawiano kwestię „O wypracowaniu platformy artystycznej", postanowiono między innymi: „Zobowiązać t. Grossmana-Roszczina i t. Jermiłowa napisać popularną broszurę o tym, po co tworzymy platformę i co chcemy przez to powiedzieć". Zresztą tego planu nie zrealizowano. Znawca historii RAPP Stiepan Szeszukow nazywa Grossmana „najbardziej honorowanym teoretykiem-krytykiem «Na Literaturnom Postu»".. Według Andrzeja Drawicza, złośliwie atakując literatów, którzy ich zdaniem nie odpowiadali wizerunkowi prawdziwego radzieckiego pisarza, stosowali „moralny terror", dążąc do bycia jedynym przedstawicielem prawdziwej literatury proletariackiej.

W kwietniu 1930 r. w Akademii Komunistycznej odbyła się duża dyskusja na temat istniejącej w latach 1923-1932 literackiej grupy „Przełęcz" (liderzy - Aleksander Woronski i Nikołaj Zarudin). Grupa, uznając socjalistyczne funkcje sztuki, głosiła hasła „twórczej szczerości", „nowego humanizmu", prawa do wyboru tematu i form warsztatowych. Zarzucano im liberalizm ideologiczny oraz reakcyjność. Podczas spotkania Grossman powiedział, że istnieje tylko jeden cel co do tej grupy: „rozbić ideowo i organizacyjnie kułacko-mieszczańską sofistykę, złośliwie nakierowaną przeciwko dialektyce proletariackiej". Później od imienia wspomnianego Woronskiego, znanego radzieckiego pisarza i teoretyka literatury, w latach 1921-1927 będącego redaktorem pisma „Krasnaja Now'" („Czerwone Nowe"), zaczęto określać tendencje polegającą (podobnie do poglądów Lwa Trockiego) na stopniowym przyciągnięciem do literatury radzieckiej kół inteligenckich. Nie zapomniano tego Woronskiemu, został za głoszenie swych tez rozstrzelany w 1937 r.

Aktywność Grossmana na polu krytyki literackiej zasługuje na oddzielna analizę. Poniżej wspomnę wyłącznie o wybranych zagadnieniach, którymi zajmował się nasz bohater. Uwieńczeniem jego działalności publicystyczno-literackiej stały się dwie książki. Pierwsza pt. „Artysta i epoka" ukazała się w 1928 r. w nakładzie 2000 egz. Ten zbiór artykułów, według samego autora poświęcony był problematyce „więzi artysty z epoką rewolucyjną", gdyż „bez dogłębnego zrozumienia specyfiki naszej epoki, niemożliwe jest owocne rozwiązanie problemu «dziedziczenia». Biorąc za podstawę metodologię materializmu dialektycznego, krytyk stale powołuje się na Marksa i Lenina". Zdaniem Grossmana, każdy twórca służy własnej klasie społecznej i otoczeniu, a „artysta przede wszystkim powinien przezwyciężyć zgubne złudzenia demokratycznej «wolności twórczej», która w rzeczywistości jest, nie zawsze nawet dokładnie zamaskowaną, zależnością od danego rodzaju relacji rynkowych". Według niego właśnie bolszewizm „okazał się być zdolnym do realistycznej, państwowej twórczości, do wielkiej władczości! NEP jest pierwszym radosnym wskaźnikiem umiejętności bolszewizmu podporządkować hasła utopijne realnym zapotrzebowaniom Rosji narodowej". Trzeba dodać, że w okresie NEP-u Grossman w swoich tekstach często chwalił i samego Lenina i partię za tę „elastyczność".

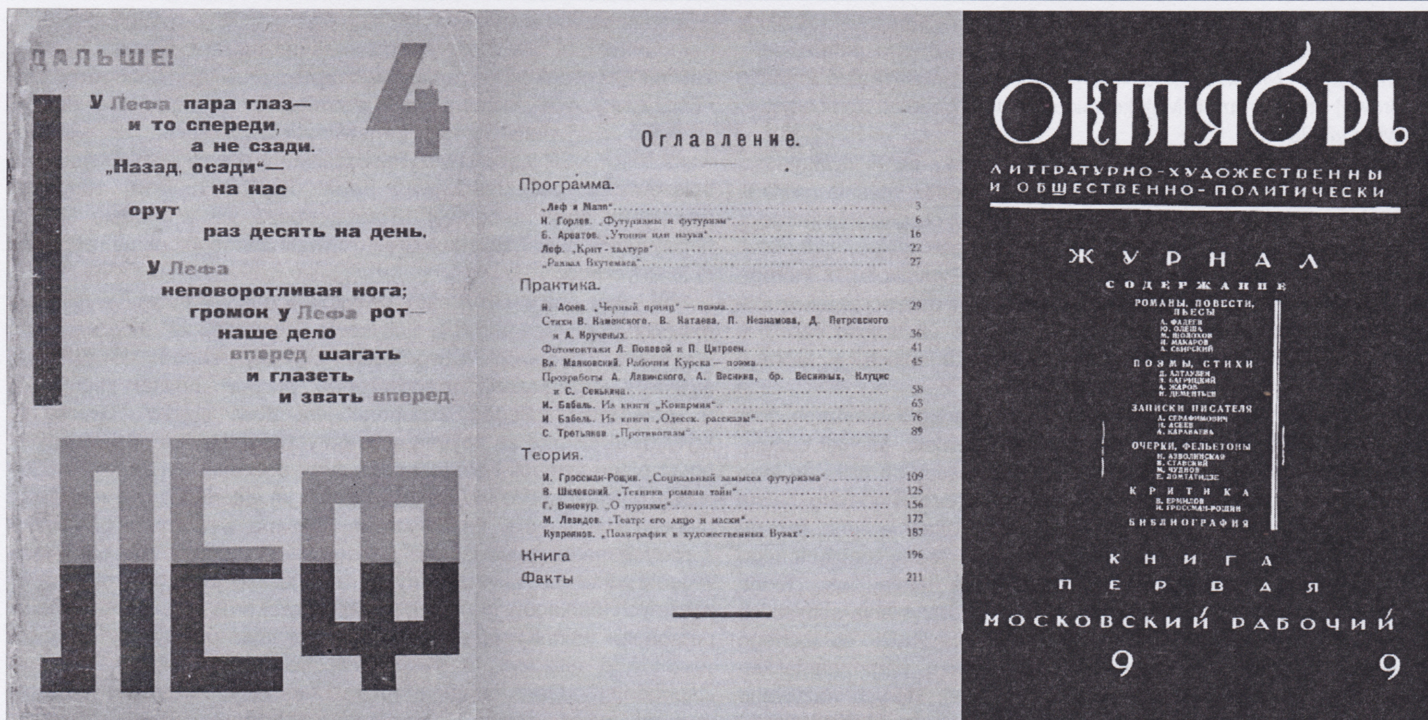
W owej pracy Grossman krytykował między innymi wybitnego rosyjskiego pisarza Michaiła Sałtykowa-Szczedrina za „utopijną wiarę w sumienie inteligencji". W twórczości Sałtykowa „rzuca się do oczu brak struktury organicznej, rozproszenie, przykre powtarzania się", a „przeczytać całego Szczedrina jest dość ciężko". Grossman krytykował pisarza za zbytnią schematyczność i prostotę używanych przez niego symboli i alegorii oraz „brak poczucia umiaru". Mimo że chwali powieść „Państwo Gołowlewowie", jej autora nazywa socjalistą-utopistą i podkreśla, że dotychczas nie ma wyczerpującej analizy z pozycji marksistowskiej, kim są socjaliści-utopiści. Saint-Simonowi w ogóle odmawia miana utopisty i określa go jako „jednego z najbardziej wybitnych ideologów burżuazji przemysłowej oraz wykwalifikowanego personelu technicznego". Według Grossmana, rosyjscy utopiści „bezlitośnie niszczyli te iluzje, w które wierzyli utopiści Europy Zachodniej". Odrzucając utopizm zachodnioeuropejski rodzimi myśliciele w końcu powrócili do niego, nie robiąc krok dalej w kierunku socjalizmu naukowego, z głównymi jego bohaterami: kapitalizmem i proletariatem, ale powrócili do utopijnej „wspólnoty". Właśnie to błędne koło rosyjskiej inteligencji dobrze opisał cechujący się „chrześcijańskim sentymentalizmem" Szczedrin.

Dalej radziecki krytyk przechodzi do analizy popularnej wówczas powieści Fedora Gładkowa „Cement" (1925 r.). Będący klasykiem realizmu socjalistycznego i laureatem dwóch Nagród Stalinowskich (lata 1950-1951) Gładkow był autorem pierwszego dzieła z gatunku powieści produkcyjnej, tzw. *produkcyjniaka*. Były anarchista chwalił autora za to, że potrafił odzwierciedlić epokę, między innymi „przegrupowanie sił", gdyż mnóstwo heroicznych osób z okresu rewolucji „wyczerpały się", ale są nowe osoby, które dzięki swej „elastyczności" walczą w okresie heroicznego życia codziennego. Zachowania milionów osób, społeczny dobór charakterów, typów i osobowości jest nowatorskim zabiegiem Gładkowa. Na pytanie, kiedy i gdzie osobowość realizuje się krytyk odpowiada, że w warunkach „maksymalnej jedności z masą w procesie sprawności historycznej".

Kolejnym poetą, który za „domniemane podejście do rewolucji będące w rzeczywistości ideologicznym odejściem do feudalizmu" popadł w ostrzał krytyki Grossmana, był wybitny przedstawiciel symbolizmu rosyjskiego Aleksander Błok. Jego twórczość nazwał „poetyckim bakunizmem" oraz „wiarą w moc tajemnicy buntu". Przy tym podkreślał, że był to właśnie „poetycki", a nie „polityczny bakunizm". Chociaż i Bakunin miał w sobie „nutki feudalizmu", a jego bunt przeciwko Ławrowowi był jednocześnie buntem przeciwko rozumowi, to z pozoru rewolucyjne odejście od epoki było w rzeczywistości wejściem w nią i zależnością od niej. Grossman dochodzi do wniosku, że „Śmierć tajemnicy przez praktykę rewolucyjną jest utratą nadziei Błoka, ponieważ dla niego wartość świata jest proporcjonalna do tajemnicy świata. Natomiast dla leninizmu wartość świata oblicza się poprzez poziom wyparcia tajemniczości przez praktykę rewolucyjną!".

Natomiast w samych superlatywach pisał o radzieckim pisarzu Aleksandrze Serafimowiczu, znanego z poświęconej wojnie domowej powieści „Żelazny potok". Krytykował za to pisarza i literaturoznawcę, późniejszego scenarzystę Wiktora Szkłowskiego za „ultraupadłą" powieść „Trzecia fabryka" (1926 r.). Grossman zwracał uwagę, że literatura proletariacka powinna skupiać się na „całościowym ujęciu człowieka": bycie, psychologizmie, artystycznym odzwierciedleniu życia warstw nieproletariackich. Zadania sztuki proletariackiej miały polegać, zdaniem krytyka, na „walce o dialektyczne rozumowanie sztuki", „walce o dialektyzację samej sztuki", „artystyczne ukazywanie żywej konkretnej osobowości w realnej walce i budownictwie".

Według Grossmana, upadła literatura to taka, „która nie jest w stanie organizować wolę klasy, która odzwierciedla rozłożenie sił społecznych i artystycznie sprzyja wzrostowi elementów rozpadu przez uśpienie woli do zwycięstwa". Owe tendencje „upadku", które nie należy mylić z elementami pesymizmu w twórczości, według Grossmana, napędzają



Оглавление.

Программа.

- „Леф и Мапп" ... 3
- Н. Горлов. „Футуризмы и футуризм" ... 6
- Б. Арватов. „Утопия или наука" ... 16
- Леф. „Крит-халтура" ... 22
- „Развал Вхутемаса" ... 27

Практика.

- Н. Асеев. „Черный принц" — поэма ... 29
- Стихи В. Каменского, В. Катаева, П. Незнамова, Д. Петровского и А. Крученых ... 36
- Фотомонтажи Л. Поповой и П. Цитроен ... 41
- Вл. Маяковский. Рабочим Курска — поэма ... 45
- Прозработы А. Лавинского, А. Веснина, бр. Весниных, Клуцис и С. Сенькина ... 58
- И. Бабель. Из книги „Конармия" ... 63
- И. Бабель. Из книги „Одесск. рассказы" ... 76
- С. Третьяков. „Противогазы" ... 89

Теория.

- И. Гроссман-Рощин. „Социальный замысел футуризма" ... 109
- В. Шкловский. „Техника романа тайн" ... 125
- Г. Винокур. „О пуризме" ... 156
- М. Левидов. „Театр: его лицо и маски" ... 172
- Купреянов. „Полиграфия в художественных Вузах" ... 187

Книга ... 196

Факты ... 211

Od lewej: Okładka czasopisma „LEF", spis treści czasopisma „LEF" z artykułem Grossmana *Społeczny zamysł futuryzmu* oraz okładka czasopisma „Oktiabr'"

niektóre grupy społeczne: dążąca do idealizmu w filozofii i romantyki w sztuce, oraz tworząca z przeszłości symbol prawdziwej kulturalnej twórczości artystycznej „feudalna inteligencja"; „wykwalifikowany personel techniczny" (*smienowiechowcy*), który nie jest przeciwko rewolucji torującej drogie „racjonalnemu" kapitalizmowi z rzeszą wykwalifikowanej inteligencji, ale przeciw rewolucji proletariackiej; zamożne chłopstwo (*kułacy*).

Z upadłością wiążę się dekadencja, czyli „każdy wyraz - logiczny czy artystyczny - który przeszkadza widzieć i uchwytywać się za potrzebne ogniwo w celu artystycznej organizacji emocji i woli mas czytających". Dla dekadencji nie są zrozumiane „tempo i proporcje stosunków społecznych w danym momencie", gdyż wyraża się przeważnie w „pseudo-rewolucyjnym optymizmie", „romantyczno-bohatreskim woluntaryzmie" albo w „mieńszewickim fatalizmie". Jej podstawą jest „panika", która w dziele artystycznym odzwierciedla się w postaci całkowitego połykania rewolucjonisty przez drobnoburżuazyjne otoczenie. Nie zapomniał Grossman i o bohemie, która „powinna zostać wykorzeniona", gdyż jest „spadkiem po indywidualizmie, «wskaźnikiem wewnętrznego niechlujstwa» oraz «swoistym wskaźnikiem wciąż żywego kultu «kapłaństwa pogańskiego»". Min. poezji Jesienna Grossman zarzucał następujące tendencje: „idealizacja buntu przekształca się w wychwalanie rozpasania, poezja romantycznego «nieposłuszeństwa» zamienia się w hymn ku figlowi knajpianemu, zaprzeczenie wszelkich norm «osobowości» zamienia się w normę dla bohaterskiej osobowości: żyć oznacza wyrażać własną wolę w duchu karamazowszczyzny. Nie są to grupy amoralne, ale niezdolne do bycia subiektem w historii i są «ideologiczne dezorganizowane», a ich artystycznym wyrazem jest «mistycyzm», «erotyka», «uznanie żywiołu»".

Jeden z ważniejszych tekstów Grossmana to recenzja pracy Wasilija Ketujała, literaturoznawcy i twórcy zasady „socjologicznej" w radzieckim literaturoznawstwie. Nazwał ją „typowym produktem niepohamowanej eklektyki: półmarksizm, półpozytywizm", gdyż zabrakło tam słowa „dialektyka". W związku z tym czytelnik ma do czynienia z chaosem i plątaniną, aczkolwiek zorganizowaną w terminy i akapity, przeładowaną „nowymi" metodami i neologizmami. „Literatura będąca ogniwem w łańcuchu ideologii" może okazać się niebezpieczna dla proletariatu. Zwłaszcza literatura burżuazyjnych pisarzy, „przesiąknięta antyburżuazyjnym duchem nieraz bardziej szkodzi niż otwarta propaganda «wartości burżuazyjnych». Ponieważ duch opozycji burżuazyjnej często służy przykryciem tych samych, tylko bardziej «lewicowych» poglądów burżuazyjnych!"

Recenzje autorstwa Grossmana wpisują się w dyskusje nad popularną wówczas koncepcją z teorii literatury „wulgarny socjologizm". Według niej istnieje bezpośrednia zależność twórczości od stosunków gospodarczych, czyli artysta z jednej klasy społecznej nie jest w stanie zrozumieć życie duchowne innej klasy, gdyż grozi to schematycznością i uproszczeniem. Koncepcja polegała na dążeniu do analizy frazeologicznej tekstów, metafory, rytmu, czynników gospodarczych. Brak wyjścia poza materialistyczne pojmowanie warunków życia, w której sztuka staje się pasywnym fiksowaniem rzeczywistości, zrównanie celów literatury z celami nauk społecznych oraz przekształcenie literatury w „obrazkowe ilustrowanie" socjologii doprowadziło w końcu do krytyki tych założeń i do stopniowego wycofania się z nich w połowie lat 30.

W 1930 r. ukazała się druga książka Grossmana „Sztuka zmienia świat" będącą kontynuacją rozważań autora na tematy filozoficzno-literackie. Sama nazwa odwołuje się do książki Aleksandra Wrońskiego „Sztuka spostrzega świat", dla której nie szczędzi słów krytyki. Ten radziecki pisarz i teoretyk literatury, w latach 1921-1927 redaktor pisma „Krasnaja Now'" („Czerwone Nowe") wypowiadał się za stopniowym przyciągnięciem do literatury radzieckiej kół inteligenckich. Krytyka spadła również na pracę filozofa i duchownego prawosławnego Siergieja Bułhakowa „Filozofia gospodarki", koncepcje językoznawcy i naukowca Pawła Sakulina, sztukę teatralną Jurija Oleszy „Spisek uczuć", pierwszą powieść Konstantina Fedina „Bracia". Natomiast Fiodora Tiutczewa, Roszczin nazwał „znakomitym poetą" i wysunął twierdzenie, że aktualnie „mógłby stać na platformie radzieckiej". Według byłego anarchisty artysta nie tylko powinien spostrzegać świat, nie tylko wyrabiać własny stosunek do niego, ale przede wszystkim celowo promować konkretny typ praktyki klasowej. Grossman uważał, że dla twórcy najważniejsze jest posiadanie „artystycznego światopoglądu rozkrywającego wyższą w świecie praktykę klasową, dającą klucz do zrozumienia życia w jego rozwoju, przez to artysta otrzymuje nową zasadę, nową jednostkę miary także dla przyszłości". Czyli praktyka proletariatu umożliwia osiągnięcie „bardziej adekwatnego i obiektywnego poznania sił napędowych, tempa i proporcji ich rozwoju w przeszłości".

Analizując „Fausta" Goethego, przytacza słowa Proudhona, nazywając go „drobnoburżuazyjnym racjonalistą i jednocześnie romantykiem". Uważał, że „bez słodkawych iluzji i inteligenckiej paniki" należy „zbudować złożony system literaturoznawstwa", żeby „przezwyciężyć uproszczenia i bezczelną eklektykę". W tym celu należy dużo i rzetelnie dyskutować, co pomoże zbliżyć się do „wciąż nierozwiązanych problemów". Nie każda klasa społeczna w równej mierze korzysta z przeszłości, lumpenproletariat nie posiada ani teraźniejszości, ani przyszłości, jest „niewolnikiem niezbędności". Dlatego tylko proletariat jako „klasa całkowicie historyczna" nie kopiuje przeszłość jako uczeń, ale „obowiązkowo wypracowuje zupełnie inna metodę, inną zasadę wykorzystania przeszłości". Proletariat nie tylko uczy się od klasyków, ale przezwycięża ich.

Z czasem coraz więcej krytyki spadało na samego Grossmana, który musiał przyznawać się do błędów i wypaczeń oraz do stosowania niemarksistowskiej metodologii. W trakcie III leningradzkiej konferencji RAPP w 1930 r. Grossmana krytykowano za to, iż „nie przezwyciężył swoich byłych (bergsonowskich i innych) błędów". Po wewnętrznym posiedzeniu sekretariatu RAPP krytyka została upublicznioną w 1931 r. na łamach organu prasowego. Autorowi zarzucano min. eklektyzm w jego książkach, „mechanistyczno-funkcjonalistyczne podejście do sztuki", „błędy o charakterze subiektywistycznym i mechanistycznym". Przy tym zaznaczono, iż „Tow. Grossman-Roszczin na przestrzeni szeregu lat aktywnie pracował proletariackim ruchu literackim i będąc autorem szeregu artykułów świadczących realną korzyść w walce z lefowszczyzną, woronszczyzną i «Przełęczem», niezależnie na dopuszczenie przez niego dużych błędów, może w przyszłości być użytecznym pracownikiem ruchu literackiego, lecz tylko przy stanowczej samokrytyce wszystkich wymienionych wyżej błędów".

Krytyczno-ideowe walki literackie nie koncentrowały się wyłącznie wewnątrz różnych grup i czasopism, należały do domeny publicznej. Krytyce rappowskich działaczy poddała na swoich łamach gazeta „Prawda", która wiosną 1931 r. opublikowała oświadczenie Biura Organizacyjnego Komitetu Centralnego, zaznaczając „niedostateczny rozwój samokrytyki wewnątrz RAPP, obecność elementów administrowania, częstą ignorancję w praktyce podstawowego założenia, że RAPP jest organizacja literacko-wychowawczą, a nie państwowo-administracyjną". Sekretariatowi RAPP zalecano sprostować te uchybienia, w tym „przyznać się do konieczności rozbudowanej krytyki na łamach organów rappowskich, błędów oportunistycznych, których dopuścili się poszczególni członkowie RAPP oraz niemarksistowskich poglądów Grossmana-Roszczina..." Ostatecznie, po stałych ostrych polemikach oraz uchwaleniu w 1932 r. „Rezolucji KC WKP(b) o reorganizacji ugrupowań literackich i artystycznych", RAPP została rozwiązana.

W ostatnich latach życia Grossman aktywnie zajął się także krytyką filmową. Pracę w sektorze metodycznym Naukowo-Badawczego Instytutu Kinematografii rozpoczął w 1931 r. Kierował tam również katedrą historii sztuki. Będący już ciężko chorym bodajże ostatni raz w 1934 r. uczestniczył w dyskusji nad filmem „Petersburska noc" w Domie Kinematografii w Moskwie.

Roszczin zawsze pozostawał osobą samotną. Prawdopodobnie najcieplejsze stosunki utrzymywał z rodziną Łunaczarskich. Aleksander Dejcz, radziecki literaturoznawca, tłumacz i pisarz wspomina, że Łunaczarki również lubił Grossmana, który był „bardzo ekspansywną. zawsze entuzjastyczną osobą, traktująca wszystko z ostrą przesadą, z podziwem lub przekleństwami. Całkowity zwolennik Diogenesa, bezdomna i obojętna na pieniądze osoba...". Sporo czasu spędzał w domu Łunaczarskich, rozmawiał z matką żony komisarza ludowego oświaty Mariną Konstantinowną lub z małą córką Iroczką, której miał poważnie tłumaczyć na czym polega anarchizm lub grał w szachy. Zdaniem Dejcza, Grossman uważał się za zakorzenionego anarchistę, zapewniając, iż w trakcie rewolucji 1905 roku uczestniczył w „eksach". Niemniej jednak z powodu niedbałego sposobu życia często zostawał bez środków do życia, mimo że sporo się publikował. Wówczas miał się zwracać do Łunaczarskiego, czy nie mógłby u niego organizować mały „eks"? Był „paladynem" Leopolda Awerbacha i z „dziwnym polsko-żydowskim akcentem" patetycznie opowiadał o nim. Łunaczarski żartował, że „Awerbach znalazł sobie lepszego Judę niż Chrystus". Chociaż z Grossmanem, Łunaczarski starał się nie sprzeczać. W prasie czasem można było spotkać jego krytykę dość ostrego prześladowania innych pisarzy przez „awerbachowców". Należy pamiętać, że rozstrzelany w czasie czystek stalinowskich w 1937 r. Awerbach, radziecki krytyk literacki, teoretyk proletariackiej literatury, działacz komsomołu (8) i naczelny redaktor „Na Literaturnom Postu" był o dwadzieścia lat młodszy od Grossmana. Miał przy tym powiązania z najwyższymi partyjnymi funkcjonariuszami. Był mężem córki osobistego sekretarza Władimira Lenina - Władimira Boncz-Brujewicza, a jego siostra była żoną Gienrycha Jagody (w przeszłości anarchisty), komisarza ludowego spraw wewnętrznych ZSRR.

Juda Grossman-Roszczin na przestrzeni całego życia korygował własne poglądy, pozostając wiecznym krytykiem coraz to nowych oponentów. Sylwetka Grossmana może służyć jako jeden z przykładów światopoglądowej ewolucji rewolucjonisty żydowskiego pochodzenia z zachodnich rubieży Imperium Rosyjskiego sprzed 1917 roku. Czy to zafascynowanie terrorem rewolucyjnym było poniekąd pomocne w uznaniu dominacji i racji bolszewików? Czy była to ewolucja poglądów czy też zdrada starych ideałów młodzieńczych? Duch niezgody, pierwiastek sprzeczności, który ujawnił się już w 1905 roku, kiedy krytykował Piotra Kropotkina, wówczas czołowego rosyjskiego myśliciela anarchistycznego, Grossman przeniósł przez całe swoje życie. Krytykował powstańców armii machnowskiej, anarchistów sprzeciwiających się władzy rad, żeby w końcu stać się zjadliwym krytykiem każdego twórcy literackiego, który nie popierał linii RAPP. Przyglądając się sylwetce bohatera tego tekstu, nieraz można odnieść wrażenie, że pragnienie wiecznego konfliktu było jedną z podstawowych cech charakteru Grossmana. Ten niestrudzony antagonista zwalczał słowem mnóstwo osób, czy jednak ostatecznie zwyciężył kogoś? Bolszewicy zadławili anarchizm, RAPP został rozwiązany, dwie dekady po rewolucji 1917 roku gdy zaczęły się masowe czystki. Czy Grossman był świadomy, do budowy jakiego systemu przyczynia się swoją twórczością? Był na pewno postacią tragiczną. Podczas gdy moloch państwowy pożerał coraz większe masy ludności radzieckiej, tragizm Grossmana polegał na własnej samotności w walce z wiatrakami. Nie ma żadnych wątpliwości, że czystki z końca lat trzydziestych XX w. dotknęłyby także tego krytyka. Nie tylko jego przeszłość anarchistyczna z okresu rewolucji 1905 roku czy związek z Machno mogły posłużyć dowód jego antyradzieckich poglądów, ale również fakt jego współpracy i przyjaźni z Awerbachem czy Akaszewem. Niemniej jednak Grossman znalazł się w gronie tych osób, którzy szczerze wierząc w bolszewizm uniknęły styczności z jego prawdziwym obliczem. Dowodem na to są chociażby jego własne słowa. W jednym z listów do Łunaczarskich latem 1932 r. pisał: „Wspaniała bolszewicka wściekłość - przemyśleć, przerobić świat *Le Conte des contes*!".

Ten wybitny działacz ruchu anarchistycznego zmarł po ciężkiej chorobie 4 czerwca 1934 r. 6 czerwca, po wystawieniu trumny i pożegnaniu Grossmana w budynku Komitetu Organizacyjnego Związku Pisarzy Radzieckich przy ul. Worońskiego 52, jego ciało zostało skremowane. Nekrologi informowały, że był „wielkim utalentowanym literatem", a „kłamstwo buntownictwa anarchistycznego" porzucił już w 1918 r. Jego sylwetka życiowa wydaje się być świetnym przykładem transformacji osobowości na tle zmian społeczno-politycznych w Imperium Rosyjskim na początku XX w. Może też służyć jako przestroga dla współczesnych anarchistów różnych nurtów, dla których permanentne konflikty ideowo-personalne, powielanie sekciarstwa, kult przemocy i romansowanie z „czerwienią" zasłania libertariańskie ideały, za które wciąż bezinteresownie walczy na całym świecie mnóstwo ludzi.

Aleksander Łaniewski


ПРАВДА. 7

Театр.

Письма в редакцию.

И. С. ГРОССМАН-РОЩИН.

Справочный отдел.

Котировка фондового отдела при МГБ

На бирже труда.

СПРОС НА РАБОЧУЮ СИЛУ.

Юлия Иосифовича ВИЛЬДО,

ВИЛЬДО, Ю. И.,

Ю. И. ВИЛЬДО.

Правление и деканат экфака Т.С.Х.А. сообщают о смерти преподавателя

Юлия Иосифовича ВИЛЬДО.

Ю. И. ВИЛЬДО.

Юлия Иосифовича ВИЛЬДО.

Редакция журнала „НА АГРАРНОМ ФРОНТЕ" и Аграрная Секция Коммунистической Академии извещают о смерти члена секции и сотрудника журнала тов.

Юлия Иосифовича ВИЛЬДО.

Gazeta „Prawda" z 14 lutego 1926 r., nr 37, s. 7 - zaznaczono list Grossmana do redakcji w sprawie jego zerwania z anarchizmem

BOMBY PRZECIWKO FASZYSTOM!

Mniej więcej w tym samym czasie, liberalny dziennik „L'Italia del Popolo" ujawnił fakt, że Italo Capanni, włoski konsul w Buenos Aires, ściśle współpracował z Politycznym Biurem Policji Federalnej, przekazując mu listę anarchistów i antyfaszystów narodowości włoskiej, klasyfikującą ich wg stopnia zagrożenia dla państwa, dołączając do niej raport na temat działalności każdego z nich gdy mieszkali we Włoszech.

Od tego momentu, Di Giovanni postanowił, że konsul Capanni dostanie to na co zasługuje: sam Capanni słynął ze swojej bezpośredniej współpracy z włoskimi tajnymi służbami. Razem z Jose Romano, Di Giovanni rozpoczął przygotowania opracowując je w najdrobniejszym szczególe. Akcja miała być wymierzona nie tylko przeciwko Capanniemu, ale również przeciwko jego bliskiemu współpracownikowi we włoskiej społeczności, Benjaminowi Mastronardiemu, szefowi faszystowskiego podkomitetu w Boca, strefie wokół ujścia rzeki La Plata. A także przeciwko podpułkownikowi Cesare Afeltra z włoskiej armii, który mieszkał w dzielnicy Almagro.

Włoscy anarchiści mieszkający w Stanach Zjednoczonych ponaglali swoich towarzyszy, by namierzyli Afeltre i rozerwali go na kawałki: zarzucano mu torturowanie anarchistów i antyfaszystów we Włoszech, a jego działalność wywoływała tak duże poruszenie, że Mussolini ostatecznie doradził mu opuszczenie Włoch i przeprowadzkę do Argentyny, gdzie Afeltre stworzył prosperujący biznes, sprzedając herbatniki.

Di Giovanni przeczytał, że 23 maja 1928 roku, nowo mianowany ambasador Włoch, Martin Franklin, będzie po raz pierwszy wizytował nowy konsulat przy Alei Quintana 475, który dopiero co został otwarty. Di Giovanni podjął wyraźne ryzyko: mimo, że w konsulacie dobrze go znano, wskutek udziału w zajściu w Teatrze Colon (jego zdjęcie krążyło wśród personelu, a zwłaszcza znane było strażnikom konsulatu), osobiście udał się na Aleję Quintana, aby w ciągu kilku dni gruntownie zapoznać się z jej układem i zabudowaniami. Pomógł mu w tym jego najlepszy przyjaciel, Rame (Jose Romano).

Za każdym razem Di Giovanni ubierał swój czarny garnitur, czarny kapelusz z szerokim rondem i czarnym piórkiem wetkniętym za jego opaskę. Była to jednak tylko poza, bowiem Severino nigdy nie pił alkoholu, nie palił i odżywiał się bardzo skromnie. Niemniej jednak jego strój przyciągał uwagę, tym bardziej, że był dobrze zbudowanym mężczyzną.

Plan Giovanniego zakładał, że ładunek wybuchowy zostanie podłożony obok biur konsulatu, a eksplozja nastąpi podczas wizyty ambasadora. Wiedział, że to najbardziej ryzykowny plan w całym jego dotychczasowym życiu, nie miał jednak wątpliwości, co do konsekwencji takiej akcji, której echo, po dotarciu do Włoch oznaczałoby komplikacje dla faszystowskiego reżimu. Był przekonany, że ten przykład zainspiruje innych antyfaszystów we Włoszech i za granicą.

W Argentynie czas był odpowiedni. Piekarze byli zaangażowani w poważny konflikt: dwie piekarnie w Sarandi zostały wysadzone w powietrze, a Rosario stało się sceną strajku generalnego podczas którego zginęło kilku ludzi. Ostatnie dni prezydentury Alveara stały się okresem gdy załamaniu uległ pokój społeczny, którym kraj cieszył się za jego kadencji.

Przygotowania były pod kontrolą. Bomby umieszczono w gospodarstwie w Lomas del Mirador, które zostało wynajęte przez Paulino Scarfo. Przechowywano tam materiały wybuchowe, a konspiratorzy pracowali tylko pod osłoną nocy. Rankiem 23 maja Di Giovanni i Rame wyruszyli stamtąd trzymając w rękach dwie walizki. Męski blondyn ubrany na czarno zmierzał ku swojemu tragicznemu przeznaczeniu.(...)

Rozpierała go nienawiść do faszyzmu. We Włoszech widział swoich towarzyszy poddanych upokarzającej torturze pojenia olejem rycynowym (1), traktowaniu bardziej raniącemu niż ciosy pałek, bardziej degradującemu niż uwięzienie i łańcuchy. Severino płakał w bezsilności gdy Czarne Koszule pobiły kastetami anarchistę Capanelli'ego, bijąc tak mocno, że jego oczy zamieniły się w miazgę i stracił wzrok. Sam Giovanni musiał opuścić Włochy z Teresą i ich dziećmi, ponieważ władzę w kraju przejęli inni Włosi, którzy dążyli do tego by wolno było robić tylko to na co sami pozwalali. A teraz ten młody,

SEVERINO DI GIOVANNI (1901-1931)



Severino Di Giovanni urodził się 17 marca 1901 roku w mieście Chieti, w włoskim regionie Abruzja. Dorastał zaraz po Pierwszej Wojnie Światowej, w okresie pełnym cierpień, głodu i biedy, co wywarło ogromny wpływ na jego przekonania polityczne. Uczęszczał na kurs nauczycielski i jeszcze przed jego zdobyciem zakończeniem zaczął uczyć w miejscowej szkole. Na własną rękę opanował sztukę typografii, a w wolnym czasie czytywał pisma Bakunina, Malatesty, Proudhona i Elise Reclusa. Zaczął się buntować przeciwko władzy w bardzo młodym wieku. Gdy miał 19 lat stracił rodziców, a rok później, w 1921 roku, całkowicie poświęcił się działalności w ruchu anarchistycznym. W 1922 r. poślubił swoją kuzynkę, Teresę Masciulli, w tym samym roku, gdy Czarne Koszule Benito Mussoliniego przejęły władzę w marszu na Rzym. Giovanni i Teresa zdecydowali się wyjechać do Argentyny, gdzie natychmiast kontynuowali swoją działalność w ruchu anarchistycznym i antyfaszystowskim. Mieli trójkę dzieci.

Argentyna

Di Giovanni przybył do Buenos Aires razem z ostatnią dużą falą włoskich imigrantów przed II Wojną Światową. Mieszkał w Morón i codziennie podróżował do stolicy Buenos Aires, by uczestniczyć w spotkaniach i planowaniu akcji przeciwko faszyzmowi i jego włoskim zwolennikom w Argentynie. Ideologia Di Giovanniego była bliższa radykalnej frakcji argentyńskiego ruchu anarchistycznego związanego z magazynem „La Antorcha", niż Regionalnej Federacji Robotniczej Argentyny (FORA) i gazecie „La Protesta". W latach 20. Argentyną rządziła centrolewicowa partia Unión Cívica Radica (UCR - Radykalna Unia Obywatelska) z powodzeniem kierowana przez prezydenta Hipolita Yrigoyena i Marcelo Torcuato de Alveara.

Di Giovanni gardził UCR, którą postrzegał jako blade odbicie bardziej prawicowych i faszystowskich elementów w argentyńskiej polityce. Jego pierwsza akcja bezpośrednia miała miejsce 6 czerwca 1925 w Teatrze Colon podczas obchodów 25 rocznicy wstąpienia Wiktora Emmanuela III na tron Włoch. W uroczystości uczestniczył prezydent Alvear, jego żona, śpiewaczka operowa Regina Pacini i hrabia Luigi Aldrovani Marescotti, ambasador faszystowskich Włoch oraz liczni członkowie Czarnych Koszul, zabezpieczający wydarzenie. Gdy orkiestra rozpoczęła włoski hymn, Giovanni i jego towarzysze rozrzucili ulotki, krzycząc „Mordercy! Złodzieje!". Zostali zatrzymani przez faszystowskich bojówkarzy, pobici i oddani w ręce policji.

„Culmine", sprawa Sacco i Vanzettiego oraz Propaganda Czynem

Po szybkim wypuszczeniu, Di Giovanni przyłączył się do międzynarodowych protestów przeciwko aresztowaniu i procesowi Sacco i Vanzettiego, członkom anarchistycznej grupy galeanistów (zwolenników włoskiego anarchisty, Luigi Galleaniego), których oskarżono o napad i morderstwo dwóch ochroniarzy. Di Giovanni był wówczas jednym z najbardziej zaangażowanych anarchistów w Argentynie broniących tej dwójki. Publikował w gazetach, w tym w swojej własnej, założonej w sierpniu 1925 pod tytułem „Culmine", oraz w nowojorskiej „L' Adunata dei refrattari". „Culmine" opowiadała się za akcją bezpośrednią i propagandą czynem. Di Giovanni pracował nad nią nocami, za dnia pracując w fabrykach i jako zecer aby utrzymać rodzinę i zdobyć środki na swój aktywizm. Cele „Culmine" podsumował w następujący sposób:

- Propagowanie ideałów anarchistycznych wśród włoskich robotników;

Culmine

Anno III. — Numero 30 PUBBLICAZIONE ANARCHICA Buenos Aires, 10 novembre 1927

Corrispondenza a: Cremonesi Agostino, Calle San Nicolas 1030 - Buenos Aires (Argentina)

Formiamo e intessiamo sul nostro sangue e sulle nostre fibre la nuova coscienza ribelle che dovrá far risorgere la nostra dignitá vilipesa e sputacchiata. Eleviamo, con tutte le forze dei nostri esseri, la fiamma della fede, la luce dell'ideale, le virtú rivoluzionarie, che sono stati sempre le migliori speranze del nostro movimento d'emancipazione.

Azione!... Azione!...

AGITARE...



...l'anima umana, ribellarsi in questa ora fosca, vendicare i caduti sotto il peso della barbaria e della prepotenza borghese, debbono essere gli assillanti doveri di ogni rivoluzionario nel momento attuale.

14 novembre

Radowitzky

Guiot e Climent

Ascaso, Durruti e Jover

La falsa democrazia francese

- Zwalczanie propagandy pseudo-rewolucyjnych partii politycznych, które posługują się fałszywym antyfaszyzmem w celu wygrania wyborów;

- Rozpoczęcie anarchistycznej agitacji wśród robotników włoskich i podtrzymanie antyfaszyzmu;

- Zainteresowanie robotników włoskich w Argentynie protestem i ekspropriacją;

- Zbudowanie intensywnej i aktywnej współpracy między grupami anarchistycznymi, izolowanymi jednostkami i regionalnym ruchem anarchistycznym.

16 maja 1926 roku, kilka godzin po ogłoszeniu wyroku śmierci dla Sacco i Vanzettiego, Di Giovanni podłożył bombę pod ambasadą USA w Buenos Aires, niszcząc front budynku. W reakcji na atak prezydent Alvear zarządził policyjne poszukiwania podejrzanych, a policja poprosiła o pomoc włoską ambasadę w celu ich zidentyfikowania. Ambasada bezzwłocznie wskazała Giovanniego, który był znany z zakłócenia uroczystości w Teatrze Colon. Wkrótce ujęła go policja, poddany pięciodniowym torturom nie zdradził jednak żadnych informacji i został wypuszczony z braku dowodów.

Tymczasem, w Massachusetts, obrońca Sacco i Vanzettiego zdołał przesunąć termin egzekucji do 23 sierpnia 1927 r. Ruch solidarności kontynuowała agitację na rzecz ich ułaskawienia i uwolnienia. 21 lipca 1927 ambasada USA opublikowała artykuł w konserwatywnej gazecie „La Nacion", który opisywał tę dwójkę anarchistów jako pospolitych przestępców. Następnego dnia Di Giovanni i jego dwóch anarchistycznych towarzyszy, Alejandro i Paulino Scarfo, wysadzili statuę Georga Waszyngtona w dzielnicy Palermo, w Buenos Aires, a kilka godzin później eksplodowała bomba podłożona przez nich pod Ford Motor Company. Dysponując dowodami świadczącymi o udziale anarchistów w tych zamachach, 15 sierpnia 1927 r., Eduardo Santiago, oficer policji federalnej prowadzący śledztwo w tych sprawach, oświadczył, że wszystko jest pod kontrolą i że żaden anarchista go nie zastraszy. W kolejnych dniach, Santiago ledwo zdołał ujść z życiem z zamachu bombowego na jego dom, przeprowadzonego przez grupę Giovanniego. Uratowało go to, że w czasie eksplozji wyszedł do sklepu po papierosy.

23 sierpnia 1927 roku Sacco i Vanzetti zostali straceni na krześle elektrycznym; wywołało to 24-godzinny strajk generalny w Buenos Aires, podobnie jak w wielu innych stolicach świata. Kilka dni po dwudziestosześcioletni mężczyzna był przede wszystkim oddany jednej rzeczy - nienawiści. Poświęcił tej emocji całą swoją energię. Nigdy też nie zapomniał bicia jakie faszyści zgotowali mu w Teatrze Colon.

Odtwarzając przebieg wypadków w oparciu o późniejsze zeznania świadków oraz dokumenty sądowe, policyjne raporty i oświadczenia samego Di Giovanniego (twierdził, że bomba była przeznaczona tylko dla konsula Capanniego) możemy zaryzykować i powiedzieć, że wszystko rozegrało się w następujący sposób.

Di Giovanni wszedł do konsulatu ze swoją walizką, zamierzając dostać się do biura konsula. W tym celu musiał przejść przez duży hol wygospodarowany dla działu paszportowego, gdzie czekało ponad 200 osób, mimo, że w tamtym momencie tłum był już przerzedzony. Nowa siedziba konsulatu na Alei Quintana pękała w szwach od rozmaitej aktywności. Lokalna społeczność Włochów była zarażona euforią, wywołaną osiągnięciami pierwszych kilku lat rządów faszyzmu.

Zamożni Włosi w Argentynie znów zaczynali czuć się dumni ze swojej ojczyzny. Znowu czuli się prawdziwymi Włochami. Ruszał strumień „powracających do ojczyzny". Powstawały specjalne wycieczki i udogodnienia. Powracając do domu Włosi z *oltremare* (zza morza) byli eksponowani, a ich przybycia fetowano, organizując specjalne powitania. Po powrocie do Argentyny wychwalali wspaniałość Mussoliniego i zachęcali kolejne grupy do odwiedzenia Włoch. Konsulat ciągle wypełniały tłumy. W szczytowym momencie potrafiło zgromadzić się tam około 600 osób czekających na obsłużenie. Wchodziło się tam po schodach, które prowadziły do obszernego holu zastawionego biurkami. W odległym końcu pomieszczenia zaczynały się kolejne schody, które prowadziły do biur, w tym do biura samego konsula, jednak można było się tam dostać tylko po okazaniu specjalnego pozwolenia. Znajdowało się tam kilkunastu pracowników porządkowych i włoskich tajniaków, którzy rzecz jasna mieli na wszystko oko i uważnie przyglądali się nowo przybyłym. Dodatkowo głównego wejścia pilnowali policyjni strażnicy.

Wydaje się, że Di Giovanni podjął kilka prób dostania się do biura Capanniego, widziano go bowiem jak kręcił się w ich pobliżu przez kilka minut. Przegapił jednak jeden szczegół... jak dostać się do samego konsula? Capanni przygotowywał się do przyjęcia ambasadora i nie miał czasu dla petentów. Di Giovanni musiał wyczuć, że jest obserwowany i zaczyna budzić podejrzenia - tym bardziej, że dźwigał ze sobą ciężką walizkę - postanowił więc wyjść. Z pewnością możemy powiedzieć, że zamienił wtedy kilka słów z Romano, który czekał na zewnątrz w samochodzie: postanowili, że teraz kolej na drugiego z nich, który nie był tak znany jak Di Giovanni. Jednak Romano również nie udało się zbliżyć do biura konsula i - ponieważ czas uciekał - bomba mogła wybuchnąć w każdej chwili - zostawił walizkę przy schodach wejściowych, jakieś niecałe 20 jardów od biurek urzędników.

O 11:42 ładunek eksplodował, powodując katastrofalne skutki. Był to najbardziej śmiercionośny akt terroryzmu jakiego doświadczyła wówczas Argentyna. Podając policyjny opis bomby gazeta „La Nacion", napisała: „Podłożone urządzenie było takie samo, jak to w Nacional City Bank (również umieszczone w walizce). Żelazny cylinder o długości pół jarda z zamocowanym detonatorem i wszystkimi szczelinami wypełnionymi betonem. Wewnątrz znajdowała się zaś nitrogliceryna, dynamit i żelazne wypełnienia. Na szczycie cylindra znajdowała się szklana tuba podzielona na dwie części z których każda zawierała inny rodzaj kwasu. Oddzielała je od siebie ścianka z korka lub kartonu przez którą przeżerały się oba kwasy, które po spotkaniu ze sobą miały sprowokować wybuch. Tak długo jak walizka była niesiona w ręku oba kwasy nie mogły się ze sobą zmieszać, jednak po jej położeniu rozpoczynało się przesączanie, a eksplozja była już tylko kwestią sekund."

Oznaczało to, że zamachowcy podejmowali ogromne ryzyko, które zagrażało również im samym, ponieważ każdy gwałtowny ruch mógł doprowadzić do kontaktu między oboma płynami.

Wybuch zabił dziewięć osób i zranił kolejnych 34. Jednak widok ofiar nie oddawał w pełni piekła spowodowanego przez bombę. „La Nacion" donosiła: „Wybuch spowodował tak rozległe zniszczenia, że z biura nic nie zostało." (...)

Ludzie uciekali w panice gdy chmura pyłu zaczęła rozprzestrzeniać się po Alei Quintana. Rozczłonkowane ciała ofiar były trudne do rozpoznania.

Po tym jak wiadomość o katastrofie dotarła do prezydenta Don Marcelo T. Alveara, przerwał on swój lunch i razem z Ministrem Wojny, generałem Augustinem P. Justo zjawił się na miejscu, składając kondolencje konsulowi Capanniemu. Gdy Alvear odjechał, przybył jeden

z sekretarzy Don Hipolito Yrigoyena (późniejszy prezydent Argentyny - *przyp. tłum.*) z listem w którym polityk ten wyrażał ubolewanie i również składał kondolencje.

Gniew ogarnął cały kraj. Przez wiele dni zamach był głównym tematem dyskusji. Wszyscy potępiali zamachowców. By pokazać, że coś robi, policja aresztowała 400 anarchistów. Dla wzmocnienia efektu zatrzymano także komunistycznych przywódców Penelona i Rodolfo Ghioldiego. Zapanowała histeria: pewien policjant aresztował brukarza, który czytał włoską gazetę. Powód?... „podejrzanie wyglądał". Panika skończyła się dopiero, gdy 25 maja na stadionie River Plate doszło do słynnego pojedynku bokserskiego między Victorio Campolo i Amerykaninem Montym Munny.

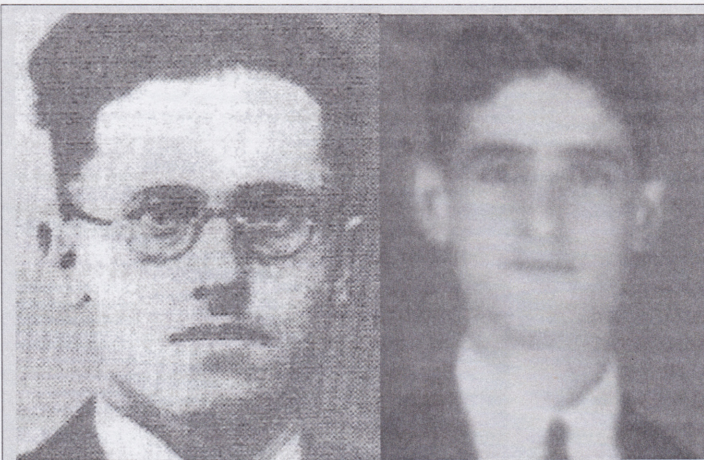
Jednak robota Severino Di Giovanniego nie zakończyła się na podłożeniu bomby w konsulacie. Po wykorzystaniu pierwszej walizki, razem z Rame udali się do La Boca. Wciąż mieli drugą. Di Giovanni wszedł do apteki na ulicy Almirante Brown w Aristobulo del Valle, należącej do Benjamina Mastronardiego, szefa faszystowskiego podkomitetu w La Boca. Była 12:30 popołudniu. Rame czekał pod drzwiami. Di Giovanni niósł walizkę w prawej ręce z przerzuconym przez nią płaszczem. Za ladą obsługiwał Domingo Prego. Przybysz poprosił o jakieś lekarstwo. Gdy Prego udał się w tym celu na zaplecze, terrorysta postawił walizkę na podłodze, wpychając ją pod krzesło. Poczekał na zamówiony medykament, zapłacił i wyszedł. Jednak w tym samym czasie ktoś inny uważnie śledził jego ruchy.

Trzy razy zdarzyło się, że dzieci pojawiły się na drodze Di Giovanniego w momentach niebezpieczeństwa. Mała Dante Mastronardi zauważyła porzuconą walizkę. Lecz zamiast pobiec za nieznajomym młodym mężczyzną w czerni by powiedzieć mu, że o czymś zapomniał, zaciekawiona zbliżyła się do niej, jak gdyby był to podarek zostawiony specjalnie dla niej przez tajemniczego przybysza. Dziewczynka rozejrzała się. Nikt nie patrzył. Powoli, otworzyła walizkę. W środku znajdowała się paczka zawinięta w strony jakiejś gazety. Wystawała z niej szklana tuba, cudowne naczynie w którym poruszały się dziwne kolory, połyskujące w świetle słonecznym. Dante wzięła ją do ręki i wysunęła, zastanawiając się co też może ona zawierać. W tym momencie nie zdając sobie z tego sprawy zupełnie przypadkowo unieszkodliwiła bombę. „La Nacion" podał detale tego co zaszło: „Nakrętka tuby była mocno zakręcona i podczas próby jej zdjęcia ciekła zawartość rozchlapała się po wnętrzu walizki oraz na leżącą w niej paczkę. Płyn nie zetknął się jednak z tym co zawierała.(...) Gdy rozlany kwas zaczął się palić dziecko zaczęło krzyczeć; wtedy na miejsce przybiegł zaniepokojony ojciec. Gdyby walizka eksplodowała, po aptece faszysty nie zostałby nawet drobny ślad." (...)

Tymczasem przygotowania do pogrzebu zabitych w konsulacie robiły wrażenie. Siedmiu martwym Włochom zgotowano nocne czuwanie w budynku Sociedad Pro Schole na ul. Idependencia 2540. Stamtąd przeniesiono trumny do San Carlos na uroczysty pogrzeb. Na czele procesji niesiono trumnę zawierającą szczątki Ojca Zaninetti'ego, eskortowane przez kilkunastu członków *Fascio*. Gdy trumna mijała honorową gwardię Czarnych Koszul, ich członkowie trzymali ręce uniesione w salucie rzymskim. Wszystkie trumny były niesione przez Czarne Koszule i marynarzy z włoskich statków handlowych, którzy ubrani byli w swoje galowe mundury. Najważniejszym punktem ceremonii było przybycie prezydenta Alveara w towarzystwie jego żony, słynnej śpiewaczki Dony Reginy Pacini. (...) Faszystowski delegat generalny w Argentynie, Romualdo Martelli pożegnał zmarłych słowami: „Salutujemy zmarłym dzisiaj, naszym braciom; oddajemy im cześć faszystowską ceremonią pogrzebową, bez łez i lamentu;...honorujemy ich ceremonią silnych, którzy nie boją się śmierci, i zwieramy nasze szeregi. Faszyzm jest niezwyciężony!" (...)

Tymczasem wszystkie siły policyjne w stolicy deptały Di Giovanniemu po piętach. Jednak niewzruszony Severino konsekwentnie realizował swój plan, którego kulminacją miał być zamach na dom włoskiego podpułkownika włoskiej armii Cesara Afeltra. Anarchista zdawał sobie sprawę, że operacja wiązała się z wysokim ryzykiem, gdyż domy wszystkich prominentnych włoskich obywateli znajdowały się pod ochroną. Miał jednak w zwyczaju działać na przekór władzy, dlatego wczesnym rankiem 26 maja dzielnicą Almagro wstrząsnęła potężna eksplozja. Dom Afeltry na Alei La Plata 351 został niemal całkiem zrównany z ziemią. Noc była bardzo zimna i zamachowiec wykorzystał fakt, że policjant pilnujący wejścia udał się na kilka minut do baru na ulicy Rivadia aby coś wypić.

Afeltra siedział i czytał, gdy nastąpił wybuch, który zrzucił go z krzesła. „Bomba zdemolowała główny pokój; po metalowych



Od lewej: Silvio Astolfi i Paulino Scarfo - towarzysze Di Giovanniego

egzekucji, Di Giovanni otrzymał list od wdowy Sacco, która dziękowała mu za jego wsparcie i informowała, że dyrektor firmy tytoniowej Combinados zaproponował jej umowę na produkcję papierosów o marce „Sacco & Vazetti". 26 listopada 1927 roku, Di Giovanni i jego towarzysze wysadzili sklep tytoniowy Combinados na Rivadavia 2279 należący do Bernardo Gurevicha. Skutecznie skłoniło to dyrektora do rezygnacji ze swojego pomysłu. Następnie kontynuowali swoją kampanię wymierzoną w amerykańskie władze. W zamachach z 24 grudnia 1927 r., w których zginęły dwie osoby a 23 zostały ranne, poważnie ucierpiały centrale Citibanku i Banku Boston.

Na początku 1928 roku, włoski dziennik liberalny z Buenos Aires, „L'Italia del Popolo", ujawnił, że włoski konsul, Italo Capanni, wspiera i informuje faszystowskie elementy w argentyńskiej policji federalnej. Podczas wizyty ambasadora Włoch u Capanniego, jaka miała miejsce w nowo otwartym konsulacie, Giovanni i bracia Scarfo podłożyli tam bombę 23 maja 1928, zabijając dziewięć osób i raniąc 34. Następnie podjęli próbę wysadzenie apteki Benjamina Mastronardiego, szefa Komitetu Faszystowskiego w La Boca. Bomba została jednak przypadkowo rozbrojona przez jego córkę.

Zamiłowanie Giovanniego do propagandy czynem uruchomiło gorącą debatę wewnątrz anarchistycznej społeczności; niektórzy anarchistyczni liderzy argumentowali, że takie akcje są kontrproduktywe i mogą zaowocować jedynie zamachem stanu oraz zwycięstwem sił faszystowskich. Metody Giovanniego szczególnie krytykowała gazeta „La Protesta", potępiająca lekkomyślne używanie przemocy, prowadzona przez zajadłego przeciwnika Severino, anarcho-syndykalistę Diego Abad de Santillana, który wiele lat później objął tekę ministra w hiszpańskim rządzie republikańskim. Linia pisma zaostrzyła się jeszcze bardziej wraz z nasileniem się zamachów. „La Antorcha" prezentowała natomiast bardziej zróżnicowaną ocenę. Wojna na słowa eskalowała. Gdy jeden z dziennikarzy „La Protesta" zaczął nazywać Severino „faszystowskim agentem" miarka się przebrała. Di Giovanni domagał się odwołania tych słów i przeprosin. Zwołał nawet specjalną komisję składającą się ze znanych anarchistów, której celem było oczyszczenie jego dobrego imienia i potępienie „La Protesta". Wysiłki te jednak nie wpłynęły na postawę jej redaktorów. 12 października 1929 r., ktoś zastrzelił Emilio Lopeza Arango, redaktora „La Protesta". Podejrzenie padło na grupę Di Giovanniego.

„La Protesta" potępiła również zamach na konsulat Włoch. Trzy dni po tym ataku, Di Giovanni uderzył ponownie w Caballito, wysadzając dom Cesare Afeltra, członka tajnej policji Mussoliniego, który był oskarżony przez wielu anarchistycznych uchodźców i grupy antyfaszystowskie o stosowanie tortur. W grudniu 1928 Argentynę odwiedził prezydent USA Herbert Hoover. W zemście za zabójstwo Sacco i Vanzettiego, Giovanni chciał wysadzić pociąg którym podróżował polityk, jednak zamachowiec Alejandro Scarfo został zatrzymany na krótko przed zainstalowaniem ładunku na torach.

Te trudności doprowadziły Di Giovanniego do zawieszania kampanii bombowej; skupił się zamiast tego na swoim czasopiśmie „Culmine" i tajnej drukarni w której przygotowywał wydania klasyków anarchizmu. W 1929 napisał: „Spędzanie monotonnych godzin wśród zwykłych ludzi, tych zrezygnowanych, podporządkowanych, konformistów - to nie jest życie; to wegetacja, zwykły transport w ambulatoryjnej formie, masy złożonej z krwi i kości. Życiu potrzebny jest smak i wzniosłe doświadczenie buntu, tak w działaniu jak i w słowach".



America „Fina" Jezefina Scarfo

Gdy we wrześniu 1930 wojskowy zamach stanu obalił Hipolito Yrigoyena i przekazał władze w ręce generała Jose Felixa Uriburu oraz Augustina P. Justo, Giovanni zaplanował uwolnienie swojego towarzysza Alejandro Scarfo z więzienia. Aby zdobyć fundusze na przekupienie strażników jego grupa obrabowała Obras Sanitarias de la Nacion 2 października 1930 roku, przeprowadzając największy napad tamtych czasów i zabierając ze sobą 286,000 peso. Mimo tego, plan nie powiódł się i Scarfo pozostał uwięziony.

Schwytanie i egzekucja

W 1927 Giovanni odszedł od swojej żony i związał się z America „Finą" Jezefiną Scarfo, 15-letnią siostrą braci Scarfo, Alejandro i Paulino. Aby „Fina" mogła przebywać z Giovannim, formalnie zawarła związek małżeński z jego towarzyszem Silvio Astolfim. Na początku „Niesławnej Dekady" rozpoczętej przez zamach stanu, działający w podziemiu Di Giovanni spędzał długie okresy w samotności, pracując w tym czasie nad kompletnym wydaniem dzieł Elise Reclusa. Mimo, że był poszukiwany, lekceważył ryzyko. Policja próbowała ująć go w jednej z drukarni, gdzie udał się mimo ostrzeżeń swoich towarzyszy, zdołał jednak uciec dzięki wymianie ognia, zabijając jednego policjanta, a drugiego raniąc. Ostatecznie w styczniu 1931 roku aresztowano go po tym jak odniósł poważną ranę w kolejnej strzelaninie ze stróżami prawa. Zatrzymani zostali także „Fina" i Paulino Scarfo. Podczas ataku policji na ich kryjówkę zginęło także dwóch anarchistów. Di Giovanni ogłosił, że 300 kurczaków znalezionych w jego domu miało zostać przekazanych w ręce biedoty w Bursaco.

Junta wojskowa przedstawiła aresztowania jako zwycięstwo nowego reżimu, szybko organizując trybunał wojskowy. Obronę Di Giovanniego umiejętnie prowadził porucznik Juan Carlos Franco, który przemawiał na rzecz niezależności systemu sądowego i dowodził, że Di Giovanni był torturowany przez policję. Robił to tak konsekwentnie, że po zakończeniu procesu sam został aresztowany, wydalony z szeregów armii i na krótko uwięziony, a następnie wyrzucony z Argentyny. Jego oddanie niewiele jednak mogło zdziałać; dowody przeciw Severino były przytłaczające. Razem z Paulino Scarfo został skazany na śmierć. „Fina" została wypuszczona na wolność ze względu na swój młody wiek.

Egzekucja Severino Di Giovanniego odbyła się 1 lutego 1931 roku. Został rozstrzelany przez pluton egzekucyjny w wieku 29 lat. Nim uderzyły w niego ostatnie 7.65-milimetrowe pociski strzelby Mauser krzyknął „Niech żyje Anarchia!" (*Evviva l'Anarchia!*). Kilka godzin później, po ostatnim widzeniu z bliskimi stracony został również Paulino Scarfo. Ciało Di Giovanniego zostało pogrzebane w tajemnicy na rozkaz ministra spraw wewnętrznych Matiasa Sancheza Sorondo. Jednak następnego dnia ktoś anonimowo udekorował jego grób kwiatami.

Na podstawie Wikipedii opracował: **GwO**


Severino Di Giovanni w czasie procesu sądowego

okiennicach nie zostało nic, a rozerwany sufit zapadł się na podłogę", pisała „La Nacion". „Zniszczenia groziły budynkowi zawaleniem."

Wybite zostały również okna trzech sąsiednich budynków. Zniszczeniu uległ pobliski warsztat metalowy. Dewastacja przedstawiała zatrważający obraz. (...) Włoską społeczność ogarnął terror. „La Nacion" donosił, że... „rodziny szanowanych Włochów zostały zastraszone a wielu z nich zdecydowało się wyjechać na jakiś czas do Włoch."

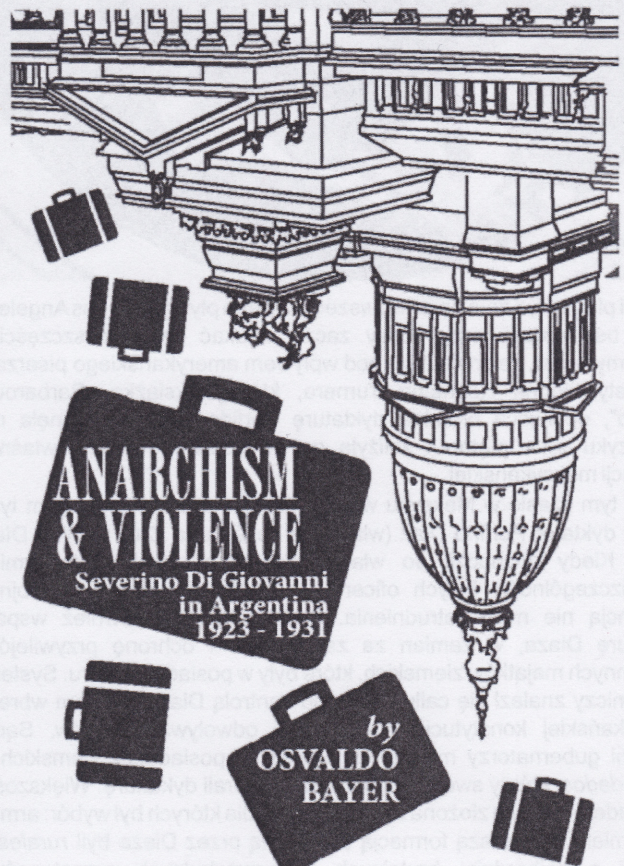
Do prowadzenie śledztwa w sprawie zamachów wyznaczono czterech najlepszych inspektorów (...) Jednak to inspektor Garibotto z Biura Politycznego, który był już na tropie... żywił pewność, że za atakami stoi włoski anarchista Severino di Giovanni. Aby zapobiec jego ucieczce z kraju, policja rozesłała telegramy do Montevideo i Rio de Janeiro, podając opis podejrzanego i prosząc o jego natychmiastowe aresztowanie.

Jednak di Giovanni nie zamierzał nigdzie wyjeżdżać. Dopiero wystrzelił swoją pierwszą salwę i wierzył, że w kraju tworzy się klimat coraz bardziej sprzyjający buntowi. W każdym razie miał teraz bezpieczną bazę dla swojej działalności, kryjówkę materiałów wybuchowych w mieszkaniu wynajętych w Lomas del Mirador. Wszystko się dopiero zaczynało.

Fragmenty książki Osvaldo Bayer - *Anarchism and Violence. Severino Di Giovanni in Argentina 1923-1931*, Elephant & Refract Publications, 1986, str. 89-101.

Tłumaczenie: **GwO**

Przypis tłumacza:
(1) Olej rycynowy - Duże dawki oleju rycynowego były w przeszłości stosowane jako upokarzające kary dla osób dorosłych, szczególnie dysydentów politycznych. Urzędnicy kolonialni stosowali go w Indiach Brytyjskich jako środek represyjny wobec opornych pracowników. Najsłynniejsze zastosowanie oleju rycynowego jako kary miało miejsce we faszystowskich Włoszech pod rządami Benito Mussoliniego. Był on ulubionym narzędziem wykorzystywanym przez czarne koszule w celu upokorzenia swoich przeciwników. Dysydenci polityczni byli karmieni siłą przez faszystowskie oddziały dużymi ilościami oleju rycynowego. Uważa się, że technika ta została zapoczątkowana przez Gabriele D'Annunzio. Ofiary takiego „leczenia" czasami umierały w wyniku odwadniającej biegunki wywołanej olejem, często komplikowanej przez skutki pobicia pałką policyjną, które miało miejsce jako uzupełnienie pojenia olejem rycynowym. Niemniej jednak te ofiary, które przeżyły, musiały ponosić upokarzające skutki przeczyszczające wynikające z nadmiernego użycia leku. Mówi się, że władza Mussoliniego była wspierana przez „pałki i olej rycynowy". W mniejszych ilościach, olej rycynowy był również używany jako instrument zastraszania, na przykład aby zniechęcić cywilów i żołnierzy, którzy symulują choroby w zakładzie pracy lub wojsku. Musiało minąć kilkadziesiąt lat od śmierci Mussoliniego, aby mit oleju rycynowego jako panaceum został ostatecznie obalony. Był on również szeroko stosowany w szpitalach u kobiet w ciąży, pacjentów w podeszłym wieku lub psychicznie chorych w fałszywym przekonaniu, że nie ma on negatywnych efektów ubocznych.



Anarchiści i anarchistki mniej znane...

CARYL PRYCE

Żołnierz fortuny, anarchista, czy agent brytyjskiego wywiadu?

Caryl ap Rhys Pryce urodził się 30 września 1876 roku w Vizianagram, w Południowych Indiach, okupywanych przez brytyjskie imperium. Był synem walijskiego oficera stacjonującego w Indiach, a jego rodzinne korzenie wywodziły się bezpośrednio od walijskiego bohatera narodowego w walce o niepodległość - Owaina Glyndŵr. Od najmłodszych lat Caryl, lub Carl (imię, które używał na co dzień) wychowywał się w otoczeniu wojskowych i był poddany ścisłej wojskowej dyscyplinie. W wieku 21 lat jako żołnierz znalazł się w południowej Afryce podczas pierwszej wojny burskiej, gdzie brał udział w szturmie na twierdzę Matshayongombi. Podczas drugiej wojny burskiej wsławił się jako snajper, by później wstąpić do kawalerii. Po wojennych doświadczeniach południowej Afryki, Carl znalazł się w Kanadzie, gdzie w 1908 roku służył w 6 regimencie strzelców Diuka z Connaught. Wcześniej, w czerwcu 1900 roku regiment ten był wysyłany do tłumienia strajków i protestów robotników związanych z rybołówstwem. Nie do końca znane są przyczyny nagłego porzucenia armii przez Pryce'a, lecz w styczniu 1911 roku, nie dzieląc się z nikim



swoimi planami, z dnia na dzień wszedł na prom płynący do Los Angeles, gdzie bez grosza przy duszy zaczął szukać swojego szczęścia. Wiadomym jest, że znalazł się pod wpływem amerykańskiego pisarza - socjalisty, Johna Kennetha Turnera, którego książka „Barbarous Mexico", opisująca brutalną dyktaturę Porfirio Diaza, odcisnęła na Walijczyku silne piętno i zbliżyła go do sprawy trwającej właśnie rewolucji meksykańskiej.

W tym czasie w Meksyku wrzało. Przez ponad 30 lat krajem tym rządził dyktator Porfirio Diaz (właściwie José de la Cruz Porfirio Díaz Mori). Kiedy dochodził do władzy podporządkował sobie armię, a w szczególności byłych oficerów wojskowych, którzy po wojnie z Francją nie mieli zatrudnienia. Kościół katolicki również wsparł dyktaturę Diaza, w zamian za zachowanie i ochronę przywilejów i ogromnych majątków ziemskich, które były w posiadaniu kleru. System sądowniczy znalazł się całkowicie pod kontrolą Diaza, on sam wbrew meksykańskiej konstytucji, powoływał i odwoływał sędziów. Sądy i lokalni gubernatorzy mieli chronić wielkich posiadaczy ziemskich - *haciendados*, którzy swoim bogactwem wspierali dyktaturę. Większość armii federalnej była złożona z przestępców, dla których był wybór: armia albo śmierć. Najgorszą formacją stworzoną przez Diaza byli *rurales* - złożeni z najbardziej brutalnych i bezwzględnych przestępców, uzbrojeni po zęby, chronili majątki *haciendados* i brutalnie dławili wszelki opór wymierzony w dyktaturę Porfirio Diaza. Działali oni pod płaszczykiem prawa (nosili mundury stylizowane na amerykańskie gwiazdy szeryfów) i zajmowali się głównie terroryzowaniem chłopów i zagarnianiem ich ziemi. Posiadali specjalne przywileje gwarantujące im bezkarność. Jednym z nich było tak zwane *ley fuega* - możliwość zabicia aresztowanego więźnia podczas próby ucieczki. W czasie trwania dyktatury Diaza było ponad 10000 potwierdzonych morderstw sankcjonowanych tym prawem. *Rurales* stali się prekursorami powstałych w drugiej połowie XX wieku „szwadronów śmierci" - prawicowych bojówek siejących terror w wielu krajach Ameryki Południowej. Rządy Diaza cechowała również wprowadzana masowa industrializacja kraju i coraz większe poszerzanie amerykańskich wpływów w kraju. Bogata amerykańska elita pod parasolem ochronnym reżimu kupowała wielkie połacie ziemi, eksmitowała rdzennych mieszkańców z ich ziem, kontrolowała kopalnie i koleje na północy kraju.

Pomimo dużego analfabetyzmu (czytać w tych latach potrafiło tylko 20% mieszkańców Meksyku), prasa była głównym źródłem informacji w kraju. Do 1900 roku praktycznie cała została podporządkowana władzy i subsydiowana z rządowych funduszy wiernie broniła rządowej dyktatury. Wyjątkami były rewolucyjne gazety, a w szczególności anarchistyczny periodyk „Regeneracion" wydawany przez braci Ricardo i Enrique Flores Magon, który prenumerowało ponad 30 tysięcy czytelników w Meksyku. Gazeta była drukowana w Stanach Zjednoczonych i przemycana przez granicę. Ricardo Flores Magon, był więziony w 1903 roku za działalność wymierzoną w reżim Diaza i stał się jednym z głównych teoretyków rewolucji meksykańskiej. Po roku w więzieniu, w obawie o swoje życie przedostał się przez granicę do Los Angeles. Stamtąd współorganizował działalność rewolucyjną organizacji anarchistycznej o dość niefortunnej nazwie *Partido Liberal Mexicano* (Meksykańska Partia Liberalna) - PLM, która działała na terenie Meksyku od 1905 roku i posiadała uzbrojone oddziały partyzanckie.

Carl Rhys Pryce podczas swojego pobytu w Los Angeles zapoznał się z anarchizmem głoszonym przez braci Magon i PLM. Jego sympatia do meksykańskiej sprawy okazała się na tyle silna, że zaoferował swoje wojskowe doświadczenie i umiejętności, które miały zostać wykorzystane w walce zbrojnej na północnych terytoriach Meksyku. Miał świetny zmysł taktyczny, doświadczenie w walkach w trudnym terenie, jedynie czego mu brakowało to ludzi, którzy wraz z nim przedostaną się przez granicę. Wielkie wsparcie dla Magona przyszło ze strony związku rewolucyjnych syndykalistów z Industrial Workers of the World (IWW). Wielu z nich zaczęło dołączać do tworzonego właśnie oddziału.

W tym czasie w Meksyku trwało już powstanie. Na południu kraju za broń chwycili chłopi pod przywództwem Pancho Villi i odwołującego się do anarchistycznych ideałów Emiliano Zapaty, którego sztandar opatrzony był hasłem *Tierra Y Libertad* (Ziemia i Wolność). Francisco Madero, bogaty właściciel ziemski o liberalnych poglądach zgromadził sporą rzeszę zwolenników i niezależnie od innych sił rozpoczął kampanię przeciwko siłom Diaza.

Magoniści, jak zwano zwolenników anarchizmu głoszonego przez braci Magon, postanowili wykorzystać rewolucyjne nastroje i wnieść swój powstańczy wkład. Za cel wybrano meksykański stan graniczący z USA - Baja California. Planowano zająć przygraniczne miasta, oraz tereny należące do bogatych właścicieli ziemskich, głównie amerykańskich popleczników Diaza. Małe grupy powstańcze PLM przedostawały się do najbardziej strategicznych pozycji, a po amerykańskiej stronie granicy zbierali się ochotnicy z IWW, różni socjaliści i anarchiści, jak i dezerterzy z amerykańskiej armii szukający przygody. 29 stycznia 1911 roku, 18 osobowy oddział PLM, pod przywództwem anarchisty, byłego rusznikarza i kombatanta strajków górniczych z 1906 roku - José María Leyvy, oraz jego bliskiego towarzysza Simona Bertholda, zajął pod osłoną nocy miasto Mexicali. Wśród nich znalazł się Carl Rhys Pryce, który potajemnie przekroczył granicę. Wkrótce dołączyło do nich ponad 60 ochotników ze strony amerykańskiej. Siły Diaza wysłały kolumnę żołnierzy z miasta Ensenada by szybko uporać się z powstańcami. W tym czasie liczba powstańców



w Mexicali urosła do 200, a broń przez granicę przemycił dla nich wspomniany wcześniej pisarz John Kenneth Turner. Magoniści pokonali w walce oddziały wierne Diazowi. Parę dni później 30 osobowy oddział magonistów - ochotników z USA pod przywództwem byłego sierżanta, członka PLM - Stanleya Williamsa, zajął posterunek graniczny na wschód od Mexicali. Magoniści ogłosili powstanie Wspólnoty Kooperatyw na terenie stanu Baja California. Siły powstańców w Mexicali urosły do ok. 400 osób a granicę stanu przekroczyła kolejna kolumna magonistów pod dowództwem Francisco Vasquez Salinasa i Luisa Rodrigueza, celem zajmowania hacjend i majątków należących do wielkich właścicieli ziemskich. 12 marca Rodriguez zajął miasto Tecate, a Williams, którego siły urosły do steki, ponownie zajął posterunki przygraniczne z USA.

Williams, jako dezerter z armii USA, szybko docenił wojskowe talenty Pryce'a. Wziął go do swojej grupy, która miała za zadanie wysadzać mosty i dokonywać rajdów na posterunki armii Diaza. Williams, Pryce i kilkudziesięciu kompanów porwali pociąg by w szybkim tempie przemieścić się i najechać przygraniczne miasto Algodones. Wysadzali mosty, niszczyli linię telegraficzne i dokonywali aktów ekspropriacji na majątkach amerykańskich inwestorów. Williams i Pryce powołali tak zwany 2 Batalion Armii Liberalnej w Baja California, zwany Międzynarodowym Legionem. Miał być on anarchistyczną siłą zbrojną PLM.

W odpowiedzi na rozszerzające się anarchistyczne powstanie, rząd USA, który był sojusznikiem Diaza, wysłał 6 marca na granicę meksykańską 20000 żołnierzy. Przekroczyli oni granicę i zaatakowali oddziały magonistów. Tecate zostało zajęte przez rządowe wojska, a wewnętrzne konflikty pośród „anarchistycznych dowódców" co do strategii, doprowadziły do rozczłonkowania oddziałów i walk na „własną rękę". 8 kwietnia doszło do nierównego starcia niecałej setki z 2 Batalionu z żołnierzami Diaza w sile 600 ludzi przy wsparciu artylerii. Anarchiści wpadli w zastawioną na nich pułapkę. Przy użyciu karabinów maszynowych i artylerii wojska rządowe zaczęły dokonywać masakry. Pocisk artyleryjski trafił Stanleya Williamsa urywając mu pół głowy. Tutaj ponownie zapunktowało doświadczenie Pryce'a, który nie stracił głowy i zaczął organizować ludzi. Pryce wysłał najstarszego członka 2 Batalionu, „Dynamitowego Billa", by swoimi bombami domowej roboty zaatakował pozycję karabinów maszynowych. Bill czołgając się pod ostrzałem dotarł na brzeg kanału i zaczął obrzucać pozycję wroga bombami. Jego bomby zniszczyły pozycję karabinów maszynowych, a rządowe oddziały w przeświadczeniu, że powstańcy posiadają artylerię, zaczęły wpadać w popłoch. Tą szansę wykorzystał Pryce, który



Zdjęcia z okresu pierwszej okupacji Tijuany przez siły Magonistów

pod ostrzałem wyprowadził ponad 40 ludzi z pułapki. Od tego momentu Carl Rhys Pryce został wybrany dowódcą Międzynarodowego Legionu magonistów.

Prasa, głównie amerykańska zwróciła swoją uwagę, na Pryce'a i jego batalion. Kilku amerykańskich dziennikarzy przekroczyło granicę by zrobić z nim wywiad, co niektórym się udało i jego wybrane wypowiedzi ukazały się w gazetach. Prasa generalnie była nieprzychylna rewolucjonistom w Meksyku, ponieważ widziała w nich zagrożenie dla amerykańskich interesów. Międzynarodowych ochotników opisywano jako „bandytów uciekających przed stryczkiem", morderców i złodziei, którzy dołączają do rewolucji by rabować niewinnych *haciendados*. Oczywiście było to kłamstwo mające zniechęcić opinię publiczną do okazywania wsparcia rewolucji meksykańskiej, aczkolwiek wielu z amerykańskich ochotników było dezerterami, bądź poszukiwanymi przez prawo za udział w strajkach czy kradzieże. Zdarzali się też tacy, co chcieli wykorzystać sytuację dla własnych, niecnych zamiarów. Magoniści jednak nie tolerowali bandytyzmu i szybko rozprawiali się z takimi osobnikami. Sam Pryce skazał na śmierć dwóch mężczyzn ze swojego oddziału - jednego za gwałt, drugiego za morderstwo.

Wbrew poleceniom Ricardo Magona, Pryce wraz ze swoim oddziałem zamiast na wschód ruszył w odwrotnym kierunku. Postanowił zająć portowe miasto Tijuana, które miało stać się główną bazą i punktem rekrutacji ochotników. Pryce kwestionował plany Magona, które uważał za pozbawione strategicznego namysłu i wojskowej kalkulacji. Krytykował również decyzje podejmowane przez komórkę



PLM w Los Angeles, która pieniądze zbierane dla powstańców przeznaczała na anarchistyczną propagandę zamiast na broń i amunicję, której coraz to bardziej brakowało powstańcom. Dzień przed atakiem na Tijuanę, mały oddział PLM złożony z Indian i dowodzony przez Juana Guerrero zajął portowe miasteczko San Quintin. 7 maja 1911 roku 2 Batalion dowodzony przez Prycea w sile 220 ludzi przybył o świcie na skraj miasta. Pryce zaproponował dowodzącemu kontyngentem 200 żołnierzy pułkownikowi złożenie broni, lecz ten odmówił. Magoniści rozpoczęli manewry oskrzydlające i doszło do pierwszej wymiany ognia. 2 Batalion zaczął okrążać wojska wierne Diazowi od północnej i wschodniej strony. Wojsko rozpoczęło kontratak skierowany na południową stronę miasta, lecz zakończył się on porażką, a dowodzący natarciem pułkownik został ranny. Wojsko zaczęło wycofywać się w kierunku centrum, gdzie obsadzono przygotowane wcześniej fortyfikacje. Magoniści po udanym ataku zajęli budynek urzędu celnego, na którym wywiesili czerwoną flagę z napisem *Tierra Y Libertad*. Starcia trwały do nocy 9 maja, wiele budynków stanęło w płomieniach, a obrońcy coraz bardziej naciskani z wielu stron rozpoczęli odwrót. Miasto było w rękach rewolucjonistów. Kwaterą główną został urząd pocztowy na którym również zawisła anarchistyczna flaga. Było to bardzo ważne zwycięstwo powstańców. Dzień później zwolennicy Madero pod dowództwem generała Pascuala Ozorco i jego zastępcy Pancho Villi zajęli miasto Juarez. Na południu stan Morales został całkowicie opanowany przez chłopską armię Emiliano Zapaty. Dni Porfirio Diaza były policzone.

Po zdobyciu Tijuany, Pryce zabezpieczył miasto, lecz stan finansów, broni i amunicji rewolucjonistów był w opłakanym stanie. Pryce postanowił w przebraniem przedostać się do San Diego, gdzie miał się

KALEM

The Colonel's Escape

Featuring General C. Rhys Pryce, an insurgent officer, for whom the Mexican Government has offered a reward of $25,000, dead or alive. General Pryce was especially engaged by the Kalem Company for this production.

Released Monday, June 24th

Captured By Bedouins

This production was made by Kalem Company on the S.S. "Adriatic" while crossing the Atlantic Ocean; in Cairo, Egypt and on the Great Sahara Desert.

Released Wed., June 26th

Special Piano Music, 25 Cents. Postage Prepaid

Special One, Three and Six-Sheet, Four-Color Lithographs

The Penalty of Intemperance

A Splendid Story With a Moral

Released Friday, June 28th

SPECIAL MUSIC

Your Exchange will furnish *Special Piano Music* for all Kalem Features at 25 cents per copy for complete score.

KALEM COMPANY

INCORPORATED

NEW YORK, 235-239 W. 23rd St.
86 Wardour St., LONDON, W.
BERLIN, 35 Friedrich Str.
PARIS, 13 Rue du Faubourg Montmartre

Reklama filmu „The Colonel's Escape"

spotkać z przedstawicielem PLM w celu omówienia pomocy dla Tijuany. Wraz ze swoim przyjacielem, „Melbourne" Hopkinsem, po dotarciu do miasta zostali rozpoznani przez mieszkańców. Byli już dobrze znani, a Pryce okrzyknięty został „Robin Hoodem Meksyku". Mieszkańcy San Diego oferowali im jedzenie i napitek, lecz władze szybko aresztowały „celebrytów". Podczas procesu, 20 maja 1911 roku, prokurator nie był w stanie udowodnić im żadnego z zarzutów, więc zostali zwolnieni. Pryce powrócił do Tijuany, gdzie otworzył ponownie kasyna, otworzył miasto dla turystów i zaczął pobierać podatek od hazardu. Te kontrowersyjne decyzje tłumaczył brakiem funduszy na dalszą walkę. Zastał on również polityczne zmiany w Meksyku. Porfirio Diaz po 30 latach dyktatury abdykował i 21 maja uciekł za granicę. Francisco Madero nakazał zawieszenie broni i rozpisanie wolnych wyborów. Magon i PLM odrzucili wezwanie Madero, pomimo sprzeciwu Carla Prycea. Pryce postanowił osobiście spotkać się z Ricardo Magonem w Los Angeles. Pomiędzy tymi postaciami narosło wiele nieporozumień. Magon zarzucał Pryceowi potajemne kontakty z kontrowersyjnym amerykańskim biznesmenem Dickiem Ferrisem, który na początku planował odkupić stan Baja California od Diaza, by potem podkupywać różne grupy zbrojne by wywołać tam powstanie mające na celu przyłączenie tego stanu do USA. Źródła potwierdzają, że pomimo całkowitego odcięcia się magonistów w Meksyku od działań Ferrisa, Carl Rhys Pryce miał z nim kontakt, lecz nie ma potwierdzenia w jakim charakterze i w jakim celu. Pryce zarzucał Magonowi idealizm i brak trzeźwego spojrzenia na rzeczywistość. Brak amunicji i broni uniemożliwiał wystąpienie przeciwko siłom Madero i kontynuowanie walki zbrojnej. Brak funduszy i strategii działania nakazywał według Prycea podpisanie zawieszenia broni i demobilizację powstańców. Magon wraz z PLM pozbawił Prycea dowództwa, a ten nie powrócił już do Meksyku i zaczął szukać szczęścia w USA. Jakiś czas później Pryce został aresztowany przez agentów FBI. Jego ekstradycji domagała się ambasada meksykańska, która oskarżała go o naruszenie neutralności, morderstwa i podpalenia. Podczas procesu 28 września 1911 roku przed sądem w Kaliforni, Pryce został oczyszczony z zarzutów.

Carl Pryce ku zaskoczeniu wielu rozpoczął chwilową karierę aktorską w Hollywood. Grał w kilku filmach epoki kina niemego, w tym zagrał w filmie *The Colonel's Escape* - opowiadającym o rewolucji magonistów w Meksyku, a Pryce zagrał w nim samego siebie. Został on również bohaterem książki napisanej przez John Humphriesa „Gringo revolutionary: The amazing adventures of Caryl Ap Rhys Pryce". W 1914 roku Pryce wyruszył do Kanady, gdzie ponownie zaciągnął się do armii. W obliczu rozpoczynającej się w Europie wielkiej wojny, został wysłany do Anglii, gdzie wcielony został do 38 Dywizji (Walijskiej), której dowódcą był jego brat Harry. W listopadzie 1915 roku został wysłany do Francji, gdzie dowodził brygadą artylerii polowej. Brał udział w krwawych walkach pod Sommą, gdzie wsławił się jako niezwykle utalentowany dowódca i bohater, który wraz z dwoma żołnierzami zdobył gniazdo karabinów maszynowych bronionych przez 17 Niemców. Ciężko ranny 3 czerwca 1917 roku przeszedł do rezerwy. Istnieją podejrzenia, aczkolwiek nie potwierdzone rzeczowymi dowodami, że Caryl Ap Rhys Pryce od początku kampanii magonistów w Meksyku był agentem brytyjskiego wywiadu. Jego zadaniem miało być torpedowanie poszerzających się wpływów USA w Ameryce Środkowej. Miał również służyć jako agent wywiadu podczas irlandzkiej wojny o niepodległość w latach 1919-1921. Jaka by nie była prawda, wiadomym jest, że Pryce cechował się niezwykłym wyczuciem, bohaterstwem i wiernością wobec towarzyszy broni. Ideologicznie nie do końca wiadomo na ile silne były jego rewolucyjne wierzenia. Epizod meksykański mógł być rozpatrywany dwuznacznie. Mógł on przynieść u Prycea rozczarowanie infantylnym podejściem do walki zbrojnej anarchistów, brakiem konsekwencji i organizacyjnego podejścia. Istnieją przesłanki, że na prawdę wierzył w sprawiedliwość społeczną w tamtym okresie i bez zastanowienia narażał swoje życie by nieść flagę „Ziemi i Wolności". Zmarł 16 listopada 1955 roku.

Leon

Źródła:

The Magonista Revolt in Tijuana: A Prelude to the San Diego Free Speech Fight, http://libcom.org/library/magonista-revolt-tijuana-prelude-san-diego-free-speech-fight

Joseph Alan Stout Jr., *Schemers & Dreamers: Filibustering in Mexico, 1848-1921*, Texas Christian University Press, U.S. 2002

The uprising in Baja California. A short account of the Magonista uprising in Baja California, supported by US Wobblies. https://libcom.org/history/uprising-baja-california

Rewolucja meksykańska i dom międzynarodowego robotnika [w:] *Anarchosyndykalizm. Strajki, powstania, rewolucje 1892-1990. Wybór tekstów*, red. Rafał Górski, wyd. F.A. Poznań, Poznań - Kraków 2006

Brian Morris, *Flores Magon and the Mexican Liberal Party*, [w:] "Anarchy: A Journal of Desire Armed" #40 Spring/Summer '94. Vol. 14, No. 2

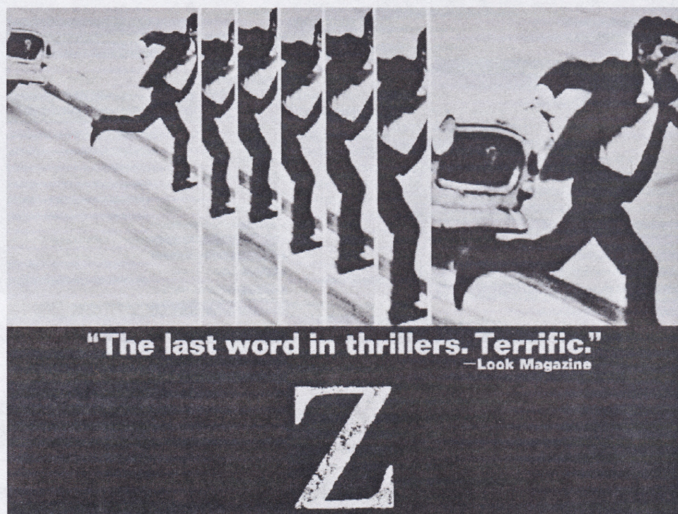
D. I Nevin, *Red Flags in the Desert Heat. The Baja California Revolution of 1911*, http://sandpaper.tripod.com/98-Summer/BajaRevPt1.html



Z ULIC NA EKRANY I Z POWROTEM



„Kino jest zawsze polityczne", tak twierdzi najbardziej znany grecki reżyser Konstandinos Gawras, znany światu jako Costa Gavras. Jest on autorem znakomitych, często wstrząsających filmów politycznych. W swojej filmografii ma obrazy demaskujące obojętność Watykanu na Holocaust (*Amen*, 2002), traktujące też o porachunkach urugwajskich lewicowych Tupamaros z CIA (*État de siège - Stan oblężenia*, 1972) czy puczu 1973 roku w Chile (*Missing - Zaginiony*, 1982), o zbrodniach II WŚ (*Music Box - Pozytywka*, 1989), a ostatnio o malwersacjach banków inwestycyjnych (*Le Capital - Żądza bankiera*, 2012), europejskich migrantach zarobkowych (*Eden à l'Ouest - Eden jest na Zachodzie*, 2009) czy nieuczciwej konkurencji w miejscu pracy (*Le Couperet - Ostre cięcia*, 2005). Costa-Gavras w kwestii „obywatelstwa" jest raczej kimś w rodzaju greckiego odpowiednika urodzonej w USA, ale w greckiej rodzinie, Diamandy Galas, ambasadorów Grecji i jej spraw. Chociaż urodził się w regionie *nomen omen* - Arkadii na Peloponezie, a część młodości spędził w Atenach. Musiał udać się do Francji. Jego ojciec należał do Ethniko Apeleftherotiko Metopo (Narodowy Front Wyzwolenia), greckiej partii komunistycznej w ruchu oporu, za co był więziony w trakcie greckiej wojny domowej (1944-1949), tym samym jego syn miał zamknięte drzwi w Grecji jeśli chodzi o rozwój. Młody Costa Gavras emigrował wtedy jak większość ówczesnych opozycjonistów i ich rodzin (12 000 Greków osiedliło się również w Polsce, większość na Dolnym Śląsku). On sam studiował reżyserię w Paryżu. Swoim drugim filmem *Z* (1969) ustalił



Plakat filmu Z Costa Gravrasa

w pewnym sensie wzorzec kina politycznego łącząc kino akcji, sensację, kryminał, thriller, film szpiegowski, elementy *poliziotteschi/euro-crime*, dramatu historycznego i psychologicznego, a nawet czarnej komedii. Nie były jednak nigdy jego filmy przedstawianiem atrakcyjnych fabuł w samych tylko celach zarobkowych. Dotykał tematów szeroko opisywanych w bulwarówkach i prasie codziennej po to, by wydobyć drugie dno i ukazać mechanizmy władzy, stojące zarówno za głośnymi wydarzeniami politycznymi, jak i te wnikające w codzienne życie obywateli. Nieprzypadkowo podaję powyżej tytuły filmów, bo dla tych, którzy chcieliby drążyć temat kina politycznego, Costa Gavras jest niczym wzorzec z Sèvres - nikt inny przed nim, ale wielu po nim nie tworzył kina opartego na bieżących wydarzeniach politycznych z taką wnikliwością i konsekwencją. Istotna jest szczerość z jaką wyrażał swój pogląd na prawdę o analizowanych problemach. Wspomniany *Z* to chyba jedyny film, w którym Costa Gavras bezpośrednio dotyka spraw kraju swojego urodzenia. Oparty na książce Vassilisa Vassilikosa opisuje okres wspieranej przez kraje „zachodnich demokracji" greckiej juncie tzw. „czarnych pułkowników" i od tego właśnie żelaznego klasyka można zacząć poznawać kino greckie. Po niedawnej premierze *Kleru* Smarzowskiego, wart przypomnienia jest również film *Amen*, o powikłanej współpracy katolickiego kleru z III Rzeszą.

O kryzysie ekonomicznym w Grecji roku 2008 i jego konsekwencjach pisano już wszędzie i na wszelkie sposoby. Również „Inny Świat" poświęcił niejedną stronicę w tym temacie, nie będę więc opisywał przyczyn i skutków. Chociaż moja niedawna wizyta w Grecji naocznie i dobitnie przekonała mnie o katastrofie jaką ze sobą przyniósł rok 2008 (a później 2015 rok zwany „kryzysem migracyjnym"), w dziale filmowym chciałbym przyjrzeć się kilku obrazom malującym Helladę post-2008. Kino tego kraju najstarszym widzom może kojarzyć się tylko z *Grekiem Zorbą*, filmoznawcom, badaczom kina zaś z Theodorosem Angelopoulosem, o którego *Wielkim Aleksandrze* pisał Dan Georgakas w tekście publikowany w „Innym Świecie" (1)

W okolicach 2008 roku na oficjalnych festiwalach filmowych rozpoczął się wysyp tak zwanego „nowego kina greckiego". *Kieł*, *Wina*, *Alpy* czy *Attenberg* zgarniały nagrody, były jednak w rzeczy samej raczej nudną „artystowską" powtórką z rozrywki. Nie mogąc uchwycić tematu autorzy łapali się efekciarskich sztuczek formalnych zapożyczanych między innymi od Hanekego czy von Triera. Tymczasem przemknął gdzieś najpierw film taki jak *Wasted Youth* (*Stracona młodość*, 2011) autorstwa Argyrisa Papadimitropoulosa. Fabuła została oparta luźno na temacie zabójstwa Alexandrosa Grigoropoulosa w samym centrum Aten, w dzielnicy Exarchia, i raczej bez sensacji pokazuje jedynie zwykły dzień z życia nastoletniego deskorolkarza. Historia kończy się, zakładam, że znacie doskonale historię *rajotów* w Grecji, więc chyba nie będzie to *spojler*, zastrzeleniem głównego bohatera przez policję. Ta sytuacja pokazana jest dosyć chaotycznie i niejasno, jednak dla widzów znających temat, a do nich przede wszystkim był skierowany film, aluzja jest czytelna. Tu trzeba zaznaczyć, że Grecy są bardzo pomocnymi i otwartymi, a także solidarnymi ludźmi. Zaś Ateny i Grecja są uznawane za najbezpieczniejsze w Europie. Jedyne tak naprawdę realne zagrożenie (może oprócz jakichś skrajnych bojówek neonazistów) stanowi policja. O tym, co zabawne, przestrzegają nawet jakieś topowe oficjalne przewodniki dla turystów w rodzaju Pascala.

Następnym z fabularnych filmów, który już bez owijania w bawełnę nawiązywał do ludowego powstania 2008 był *I exegersi tou Dekemvri* (*Grudniowe zamieszki*, 2014) w reżyserii Dimitriego Vorrisa. Drugorzędna i raczej szczątkowa fabuła jest tylko pretekstem do analizy wybuchu powstania, morderstwa Grigoropoulosa, zachowań policji, sądów, a także odmalowaniem nastrojów społecznych. Niestety film znam jedynie z kilku opisów oraz kilkunastu fragmentów opublikowanych na *jutubowym* profilu reżysera filmu, moja wiedza jest więc szczątkowa. Te skrawki budzą ciekawość i zachęcają jednak do znalezienia i obejrzenia całości, tym bardziej, że wydaje się być osobistym esejem filmowym - kolażem fabuły, dokumentu, dziennika, sprawozdania, poetyckiej i filozoficznej refleksji. Podobne cechy nosi film dokumentalny *Combat au bout de la nuit* (*Pokonać noc*, 2017) Sylvaina L'Espérance'a. O tym filmie pisałem obszernie w „SwC" odsyłam więc do tamtego tekstu (2). Wówczas gdy go oglądałem, była to polska premiera i chyba jedyny pokaz. Reżyser uznał temat za na tyle ważny, że udostępnił swój film w internecie. Teraz można go zobaczyć w sieci: https://vimeo.com/ondemand/combataubutdelanuit

W Atenach pierwszą rzeczą, która rzuca się w oczy po wyjściu z zabytkowo-turystyczno-sklepowej części miasta, są bezdomni. Koczują właściwie na całym śródmieściu. Nie ma ich pod sklepami, ale cisną się głównie gdzieś pod filarami wysokich budynków, pod klatkami schodowymi, niemal pod drzwiami wejściowymi do mieszkań. Wiele filmów dokumentalnych opublikowanych na youtube porusza ten temat. Bezdomność w Atenach łączy się oczywiście z przestępczością, narkotykami, prostytucją. Największą zmorą bezdomnych jest oczywiście grecka policja. Opancerzone ciężarówki załadowane po brzegi *robocopami* stoją w wielu miejscach śródmieścia, szczególnie w okolicach Exarchii, ale też na głównych placach dzielnic na których mieszka największa ilość imigrantów. Okazuje się, że policja do tłumienia zamieszek „ćwiczy" na imigrantach i bezdomnych taktyki bojowe! Bezdomność dotyczy w Grecji dwóch grup ludzi. Pierwsza to Grecy, którzy stracili dach nad głową w wyniku spadku zatrudnienia lub nawet bankructw (nie liczę tu trwale bezdomnych), a także niewypłacalności w związku z zaciągniętymi kredytami i hipotekami. Druga to imigranci z Azji i Afryki, którzy chociaż napłynęli tu z największą falą w 2015 roku byli obecni w Grecji już od wielu lat. Część z nich, ta która przyjechała 10, 15 czy 20 lat temu otworzyła małe biznesy. Widać

na ulicach całe rodziny głównie z krajów arabskich, dobrze ubranych i zadbanych. To oni najczęściej otwierali sklepy: warzywniaki, monopolowe, spożywcze, AGD, z telefonami komórkowymi czy nawet *junk shopy* z nieskończoną wręcz ilością domowych bibelotów i ozdób, najczęściej chyba, bo to już tylko moje domysły wynoszonych z setek opuszczonych mieszkań i pustych domów. Ilość pustostanów w samym śródmieściu stolicy jest przytłaczająca. Pozostawione same sobie są nie tylko budynki mieszkalne, bloki czy kamienice, ale kompleksy domów towarowych i biurowców. Otagowane i ozdobione graffiti ściany całych zespołów wysokich budynków w godzinach sjesty lub nocami sprawiają wrażenie jak z filmów postapokaliptycznych. Celowo nie podaję tu tytułów reportaży i filmików z YT traktujących o bezdomności i imigracji, bo jest ich mnóstwo i można je łatwo znaleźć.

Dwa filmy z gatunku LGBT/*queer* są warte odnotowania: *Strella* (2009, reż. Panos H. Koutras), pod angielskim tytułem dystrybuowana jako *A Woman's Way* oraz *To agori troei to fagito tou pouliou* (*Chłopiec jedzący ziarno*, 2012, reż. Ektoras Lygizos). Pierwszy jest naturalistyczną i dość ponurą opowieścią o życiu George'a, zwolnionego właśnie z więzienia, który odsiadywał tam czternaście lat za morderstwo. Nocując w przypadkowym motelu poznaje transseksualną prostytutkę o tytułowym imieniu (Strellę gra prawdziwa osoba transseksualna). Już samo wprowadzenie takiej osoby jako protagonisty/-ki dramatu ekranowego jest w kinie greckim nowością. W drugim z wymienionych filmów autorzy mieli chyba na myśli skojarzenie tematu bezdomności i duchowej pustki dorobkiewiczów z klasy średniej, która straciła najwięcej na kryzysie, ale zabieg ten wypadł fatalnie. Mnie osobiście przytłoczyło ściśnięcie razem alegorii kryzysu z cokolwiek osobliwym absurdalnym poczuciem humoru. Film Lygizosa był dla mnie raczej bladym odbiciem „festiwalowych" filmów „nowej fali greckiej", ale to tylko moje zdanie.

Wracając do dokumentów trzeba zaznaczyć, że ciężko rozwodzić się nad bezpośrednimi nagraniami z ulic Aten i innych miast Grecji, bo z jednej strony są ich setki tysięcy na video kanałach internetowych, z drugiej jest wiele dokumentów kręconych przez aktywistów i też z drugiej strony barykady czyli przez korpo-kanały TV (*Płomień*, *Guerilla signal*, *Debtocracy*, *Europejska pięta Achillesa*, *Life and Debt: A Greek Tragedy*, *FreeLab - laboratorium wolności*, *Catastroika*, *Rozdarta rzeczywistość* itd.). Wiele z nich od dawna egzystuje w sieci; niektóre z nich można znaleźć na alterkino.org, Grecji w Ogniu; czarnateoria.noblogs.org ma wiele ciekawych filmów o anarchizmie greckim (patrz tam: zakładka - Kultura). W kwestii „Grecja-kryzys-2008" wypowiedział się chyba już w mediach każdy. Wystarczy wpisać w wyszukiwarki coś w rodzaju „kryzys w Grecji", „zamieszki Ateny 2008" lub cokolwiek z podobnych określeń po polsku, angielsku lub w jakimś innym języku. Cała ta nabyta wiedza jednak ma się nijak do naocznej obserwacji, własnego doświadczenia, odczucia tej - z jednej strony - tragedii, bo kosztowała niejedno ludzkie życie, ale też w końcu nadziei i perspektywy na budowę czegoś nowego. Po dziesięciu latach trudno jednoznacznie stwierdzić czy taki kierunek dla Grecji istnieje. Każda współczesna większa lub mniejsza rewolta im mniej zatapia się we krwi, im mniej oddaje miejsca demagogom, a zachowuje taktyki walki z kapitałem dla siebie, o tyle rodzi coraz to nowe mutacje ruchów sprzeciwu w innych miejscach globu dzieląc się swoimi doświadczeniami dzięki mediom, głównie internetowym. Filmowanie i szybkie publikowanie odgrywa ogromną rolę głównie przez dostosowanie przez oglądającego instrukcji do swoich realiów, a te - w rzeczywistości kapitalizmu korporacyjnego - są pod wieloma względami bardzo podobne. Chaotyczny korporacjonizm nie odnajduje już sposobów na okiełznanie ludzkiej wyobraźni i szybkiej komunikacji stawiając naprzeciw zrewoltowanych jedynie pojazdy opancerzone, tarcze i pałki, gaz, sikawki z wodą i temu podobne - czyli stary arsenał starej władzy, tylko trochę ulepszany. Uliczne metody walki pojawiają się na ekranach i na ulicę wracają, w innym kraju, w innym regionie, na innym kontynencie.

freejazz

Przypisy:
(1) „Inny Świat", nr 1 (41)/2014, Dan Georgakas „Trzy anarchistyczne rebelie na ekranie".
(2) „Inny Świat", nr 2 (47)/2017, Strzały w ciemności: „W pogoni za uchodźcami".



Kadr z filmu *Stella*

Po wsiach wędrując i opłotkach...

LOT NAD JASKÓŁCZYM GNIAZDEM

Czasem przejeżdżam koło wioski, w której rozpoczęła się moja autostopowa historia. Mała podgórska wioska, malowniczo położona, z dużym pałacykiem, w którym znajduje się Dom Opieki Społecznej dla upośledzonych umysłowo.

Był koniec lata roku 1988 kiedy stanąłem przed wyraźną perspektywą zasilenia Ludowego Wojska Polskiego. Z racji tego, że jestem przeciwnikiem armii reżimowych, a wówczas dodatkowo byłem przeciwnikiem wszelkich armii, przygotowywałem różne warianty oddalenia od siebie obowiązku wojskowego. Z pomocą przyszedł mi Ruch Wolność i Pokój, organizacja dzięki której we wrześniu wspomnianego roku, w Polsce wprowadzono wojskową służbę zastępczą. Zarówno MON jak i władze kraju, które były przedłużeniem tej instytucji, służbę zastępczą traktowały jako zło konieczne, a ewentualnych chętnych do jej odbycia jako renegatów. Z racji tego w nagrodę służba ta miała trwać 3 lata. Także nad lokalizacją miejsc, w których można było ją odbyć musiała się głęboko zastanawiać jakaś mądra generalska głowa. Każde województwo otrzymało listę instytucji gdzie kierować chętnych, przy czym ci którzy mieszkali na północy kierowano na południe, tych z Pomorza kierowano w Bieszczady itd. Dodam, że o służbę zastępczą można się było starać wyłącznie ze względów religijnych (Świadkowie Jehowy) lub etyczno moralnych, oceną odpowiedniej postawy etyczno moralnej zajmowała się komisja, która nie wiele miała wspólnego ani z etyka, ani prawdopodobnie i moralnością. Jako, że o zastępczą do WKU zgłosiłem się jako pierwszy w województwie, dano mi w nagrodę do wyboru miejsce odrobienia służby. 90% miejsc jakie znajdowały się na owej liście znajdowało się w Krakowie i Wieliczce, czyli jakieś 400 kilometrów od mego miejsca zamieszkania. Ale uwagę zwróciłem na dwie miejscowości jedna 40 kilometrów od domu, druga jedynie 13 w linii prostej.

13 kilometrów w linii prostej w górach, nie zawsze oddaje rzeczywistą odległość do pokonania. By się tam dostać najpierw musiałem podróżować autobusem miejskim, następnie podmiejskim, a na koniec PKS-em. Łącznie 30 kilometrów, czyli też nie za wiele, z tym, że po zestawieniu kursów jazdy poszczególnych środków komunikacji podróż do DPS zajmowała mi 2,5 godziny.

Po raz pierwszy do Domu Pomocy Społecznej dotarłem pewnego zimowego poranka. Stawiłem się w biurze czyli zaadoptowanych do tego barakach, stojących opodal pałacyku.

- Będzie pan pracował z maluszkami, rzekła z uśmiechem pani kadrowa.

Moją przełożoną była oddziałowa, która ostrym tonem rzuciła, że godziny pracy zaczynają się od szóstej. Moją odpowiedź, iż nawet gdybym chciał, to nie mam takiego połączenia puściła mimo uszu. Szedłem zawiłymi, wąskimi korytarzami, których ściany pomalowano olejną. Otworzyły się drzwi do sali z maluszkami, równocześnie uderzył mnie niesamowity odór oraz hałas. Hałas był mieszaniną krzyków, jęków, rzężeń, sapań i świstów. Źródła smrodu były równie liczne: nie umyty klozet stojący w jednej z dwóch sal, jak się później okazało, nie należało do rzadkości, gdy równocześnie korzystało z niego 2-3 wychowanków. Brudne nie wiadomo kiedy ostatnio zmieniane, przesączone wszelkimi fizjologicznymi wydzielinami skąpe ubrania wychowanków, w końcu oni sami, z licznymi owrzodzeniami,

grzybicami, ranami. Miuuuuchii, jak na nich wołał najbardziej rozgarnięty Karolek, gdy ustawiano ich w szeregu do wyjścia na posiłek. Byli to pensjonariusze DPS-u o średnim i ciężkim stopniu upośledzenia.

Powrót z tej zapomnianej wioski był jeszcze trudniejszy niż dojazd do niej. Miałem do wyboru czekanie 2 godziny na najbliższy PKS, lub łapanie stopa. W taki właśnie sposób na drodze wymuszonej konieczności zostałem autostopowiczem. Wstyd przyznać, wcześniej tego nie praktykowałem. Raz dlatego, że pociągi były wówczas wyjątkowo tanie, a kolej docierała (aczkolwiek już wówczas niekoniecznie punktualnie) wszędzie. Po wtóre, jak błędnie sądziłem, mój prowokujący wygląd mógł odstraszać kierowców. Tak czy owak mój dzień zaczynał się o godzinie 3 nad ranem, gdy wracałem do miasta była godzina 17-18. Akuratna pora na prowadzenie życia towarzyskiego, okraszanego nie małą ilością wydarzeń kontrkulturowych. W domu lądowałem między 22, a 24, czyli w samą porę by zregenerować siły. Gdy przyjeżdżałem do miasteczka na PKS czekałem 45 minut. Zimą czekałem na niego w poczekalni dworca kolejowego, który był po drugiej stronie placu. Był to jeszcze czas, gdy na małych, lokalnych dworcach były czynne poczekalnie. O piątej rano przychodził zawsze starszy jegomość rozpalał w ogień w kaflowym piecu, czasem ze mną gawędził. Dziś zabytkowa stacja, jak większość tego typu obiektów, stoi opuszczona i zaniedbana.

Służbę zastępczą rozpocząłem na stanowisku tak zwanego opiekuna. Ani jeden z opiekunów nie posiadał wykształcenia kierunkowego, trudno się dziwić, ponieważ większość pośród nich stanowili mieszkańcy wioski, najczęściej z wykształceniem zawodowym. Bardziej wykwalifikowana kadra zasilała etaty administracyjne. Biuro i pałacyk, mimo dzielącej ich odległości rzędu 20 metrów stanowiły dwa odrębne światy. Panie z biura rzadko odwiedzały pałacyk, a panowie (kierownik i dyrektor) właściwie tylko od święta. Jak się wkrótce dowiedziałem, obaj panowie za to często odbywali delegacje i podróże służbowe na konferencje, plena, zjazdy i inne nasiadówki komitetów partii na różnym szczeblu. W DPS-ie najrzadszym widokiem był dentysta i psychiatra. Teoretycznie przyjeżdżali oni raz na pół roku. Ale o ile dentystę, w ciągu trzech lat, udało mi się parę zobaczyć, o tyle w stosunku do psychiatry nie miałem tyle szczęścia. Za każdym razem wpadał, gdy mnie już nie było, czyli pod wieczór. Zagadnąłem raz oddziałową, czy psychiatra nie powinien bywać częściej, ale po odpowiedzi:

- A co miałby tu robić ?!!

Zaprzestałem dalszego drążenia tego tematu.

W pałacyku, nie było zajęć rehabilitacyjnych czy terapeutycznych. Była za to sala rehabilitacyjna. Porządnie wyposażona, w rowery, materace, drabinki itp. Z tym, że zawsze zamknięta na klucz. Klucz trzymał kierownik, a sale otwierał gdy do DPS-u przyjeżdżali jacyś nobilitowani goście i trzeba było coś pokazać. Na wyposażeniu był także sprzęt nagłośnieniowy i instrumenty muzyczne, ale używany był w podobną intensywnością co sala rehabilitacyjna. Po pewnym czasie instrumenty zaginęły w tajemniczych okolicznościach.

Pomimo dużej dozy wstrzemięźliwości administracji w życiu społeczności w pałacyku, nie można było odmówić grupie z biura sporej aktywności na polu pozazawodowym. Niemal co sobotę odbywały się mini spotkania, imprezy, a nawet kilkudniowe biby. Najdłuższy znany mi maraton miał miejsce gdy przyjechała delegacja z Tuły, w pałacyku ich nie widziałem, ale w biurze bawiono się przez trzy dni. Czasami w tych imprezach brali udział niektórzy wybrani pośród pozostałej kadry, dzięki czemu opowieścią o rzece wódy (w przypadku wspomnianej delegacji jak nie trudno się domyślić dominował szampan i kawior) nie było końca.

Znacznie gorzej było z kuchnią w pałacyku. Jakość jedzenia trudno było ocenić, najsmaczniejsze wydawały się te potrawy, które można było rozpoznać. Hitem było risotto. Wizualnie przypominało zbitą breję z rozgotowanego ryżu z czymś jeszcze, co później dodatkowo zapiekano. Dziś po latach degustacji różnych eksperymentów kulinarnych, wydaje mi się, że mógł to być ryż wyłowiony z zupy z resztkami tej zupy odcedzony i zapieczony w brytfannie. Pensjonariusze dostawali to samo, tylko że jeszcze mniej od nas. Nie lepiej wyglądała sytuacja z odzieżą dla wychowanków. To było też powodem ciągłego fetoru. Przebierano ich bardzo rzadko, ewentualnie w ostateczności gdy ktoś nie zdążył do zatłoczonej ubikacji, lub tak jak Dobroń z upodobania smarował się kałem. Brak dostatecznego pożywienia rekompensowano im dawkami leków na uspokojenie i zamulającymi psychotropami. Tutaj uwidaczniała się praca psychiatry, który przez lata dobierał dla każdego takie dawki, by ograniczyć jego aktywność do minimum. Na tym też polegało leczenie i terapia, inne leki były w deficycie. Pamiętam któregoś lata, Ola dziewczyna ze średnim upośledzeniem, dostała ataku padaczki, okazało się, iż nie ma żadnych lekarstw przeciwpadaczkowych. Ola po pierwszym ataku, dostała następny i następny, łącznie tego dnia miała 4 ataki padaczki. Większość tych najciężej upośledzonych dostawała 3 razy dziennie od kilku do kilkunastu prochów uspokajających. Rekordzista Mietek łykał za jednym zamachem kilkanaście drażetek w tym 4 relanium piątki. Nic dziwnego, że najczęściej spał, głośno świszcząc i sapiąc. Był sporej postury, raz gdy zapomniano mu dać porcji zamulaczy, gdy zgłodniał, wstał i po prostu wyszedł z sali wraz z zamkniętymi drzwiami. Inny z maluchów, Osiczny, dostawał nie mniejsze dozy leków, z tym że był dużo młodszy, średniego wzrostu i dość szczupły. Jego twarz, nie zdradzała upośledzenia, ale delikatnie mówiąc nie wzbudzała zaufania, zdradzała za to zamiłowanie do agresji. Wydawać się mogło, że wielką przyjemność sprawia mu zadawanie bólu innym jak i sobie. Gryzł i szczypał innych podopiecznych do krwi. Pewnego dnia w sali maluchów, zaczął dominować inny smród niż dotychczas, który zresztą zdominował pozostałe. Po chwili poszukiwań okazało się, iż to Osiczny oparł głowę do niezabezpieczonej, gołej, rozgrzanej rury od grzejnika. Smród był swądem palącego się ciała. Szybko odciągnęliśmy go od grzejnika i zaprowadziliśmy do ambulatorium. Osiczny nie reagował, jakby w ogóle nie odczuwał bólu. Normalnie za tamtych czasów używano białych kaftanów bezpieczeństwa. W pałacyku były niebieskie, o wiele grubsze, wzmacniane. Raz Osicznego zapakowano w taki kaftan, po paru minutach, kaftan był w strzępach. Po tym przestano używać kaftanów bo na stanie DPS-u były ich raptem trzy sztuki, a stan musiał się zgadzać. W jednym, z pomieszczeń zbudowano za to klatkę około 3 metrów kwadratowych, tam najczęściej siedział Osiczny. Znudzeni wychowawcy, w ramach rozrywki urządzali sobie czasem zawody, ilu pensjonariuszy uda im się upakować do klatki. Interesujące, że Osiczny nigdy nie wykazywał agresji w stosunku do wychowawców. Tylko raz widziałem jak płakał, było to po jednym z ataków Krystka. Krystek trafił do DPS-u z pobliskiego miasteczka, z zakładu prowadzonego przez siostry zakonne. Był strasznie zdeformowany. Twarz miał wykrzywioną, wykoślawione miał też kończyny i kręgosłup. Poruszał się wyłącznie w kuckach, zgięty w pałąk na kolanach. Całe plecy miał w zrostach i dawno zabliźnionych ranach. Gdy był mały KTOŚ musiał się nad nim wyżywać kablem, biczem, przerażające, jest to, że na pewno nie był to żaden współwychowanek. Gdy ktoś mu stanął na drodze lub rozeźlił atakował z rozpędu głową. W istocie dość mocno, raz miałem pecha nie zauważyć, że znajduję się na jego drodze, wkrótce poczułem potężne uderzenie w łydkę. Był też Poleś, drobny przeraźliwy chudy chłopiec o ładnej twarzy. Często dostawał furii, wszystko niszczył i rozrzucał. Wydawał się mocno wygłodzony, wystarczyła chwila nieuwagi i w oka mgnieniu wydzierał innym jedzenie, także opiekunom i pielęgniarkom. Miał też mocne skłonności masochistyczne, po każdej zadymie jaką wywoływał, zamiast się nim zająć po prostu go wyganiano. On zaś siadywał w kącie obok wejścia, tam wkładał sobie palce między zawiasy drzwi, a drugą ręką pchał drzwi, stopniowo rozgniatając palce. Innym razem wystarczyła chwila nieuwagi, a Poleś wydłubał sobie dziurę w czole do kości. Część opiekunów nierzadko się na nim wyżywała, uwagi wywoływały w nich tylko wybuchy śmiechu. Byli też bardziej przyjacielscy wychowankowie. Dziadek miał wrodzony syfilis, ale był bardzo optymistyczną postacią, na powitanie uśmiechał się wołał: *lalala* i podskakiwał. Jego ulubionym zajęciem było *czitanie*. Polegało ono na tym, że Wujek przybierał dość dziwna pozę - obojczykiem opierał się o ramę łóżka, bądź krzesła, przed sobą rozsypywał podarte skrawki papieru (zbierał je jak największe skarby) i *czitał*, czyli wpatrywał się w nie. Czasem mógł tak przez parę godzin. Inny niesamowicie zacny i miły jegomość - Kosiu. Z lekkim upośledzeniem, zażywny lekko łysiejący, nieco zdrabniający słowa, zawsze uśmiechnięty i skory do rozmów. Jego hobby było zbieranie chusteczek. Czynił to z pieczołowitością, bez względu na to, czy chusteczka była nowa czy zupełnie zasmarkana. Zanim przybyłem do pałacyku, na jednej z nocek wychowawcy zabrali mu chusteczki i wyrzucili prze okno. Po chwili usłyszeli dzwonek do drzwi, gdy je otworzyli, stał przed nimi uśmiechnięty Kosiu. Wyskoczył z pierwszego piętra za chusteczkami, złamał kość udową, ale nawet wtedy się uśmiechał do swoich prześladowców. Miałem też swoich wielbicieli, Joszka, grubasek, z średnim upośledzeniem często dla rozrywki sikał w spodnie. Znał kilkadziesiąt słów, chodził za mną i z permanentnym uśmiechem na twarzy pytał, wskazując na moje włosy: *cioooo*? Odpowiadałem mu dredy. - *djeeedy* , powtarzał zadowolony Joszka,

i zaraz potem pytał *sii*? Co było próba zaakceptowania tego, że chce się zsikać. Zazwyczaj udawało mi się go od tego odwieźć. Niestety mimo wielu prób, poza słowem *djeedy*, nie udało mi się go nauczyć żadnego innego zwrotu. Wpadłem też w oko Kamili, ta z kolei często wręczała mi jakieś tajemnicze laurki, z bohomazami, które zapewne były gorliwymi wyznaniami uczuć, niestety nie wiem dokładnie jakich, gdyż Kamila, podobnie jak niemal wszyscy nie potrafiła pisać i czytać.

Wkrótce po moim przybyciu w DPS-ie pojawił kolejny poborowy Jurek Kieślowski. Od razu spytałem czy to z tych Kieślowskich, ale okazało się, że nie. Jurek był dziwną osobą, z pewnością nie był Świadkiem Jehowy, zachowaniem ani postawą nie zdradzał, iż mógł dostać służbę zastępczą ze względu na wyznawane zasady etyczno moralne. Gdy go pytałem jak dostał zastępczą zawsze żartował i nigdy nie odpowiadał rzeczowo. Wkrótce okazało się, że jedna z pań z biura była jego ciocią, prawdopodobnie w WKU też miał jakieś układy. Często rozmawialiśmy - służba wojskowa niezbyt mu odpowiadała, gdyż Jurek był początkującym biznesmenem, choć właściwie wówczas określało się to mianem cinkciarza. Handlował wszystkim co miało wartość, w tym także walutą. Już po transformacji ustrojowej stał się pomocnikiem właściciela sieci kantorów. Kantory były wówczas czymś zupełnie nowym. Jurek raz się zwierzył, że jego zwierzchnik to człowiek powiązany ze służbami bezpieczeństwa. Chwalił się, że najwięcej obłowili się na galopującej inflacji i zamrożeniu cen, o czym jego szef wiedział odpowiednio wcześniej.

Istotnie sytuacja ekonomiczna stawała się niewesoła, szczególnie gdy było się niechcianym utrzymankiem MON-u. Normalnie dostawaliśmy mizerny żołd, dodatkowo zakład pracy mógł nam przyznać premię uznaniową. By ją otrzymać przez pierwszych kilka miesięcy nawet odrabiałem godziny, które zbierały się w wyniku mojego codziennego 30 minutowego spóźnienia. Ale widać nie przypadłem oddziałowej do gustu, gdyż ani razu na premię według niej nie zasłużyłem. W odpowiedzi na to przestałem się też przejmować spóźnieniami, zacząłem wyrażać swoją dezaprobatę na kilka spraw, postawiłem się też kierownikowi, w konsekwencji czego zostałem zdegradowany na salowego. DPS stracił najlepiej wykształconego wychowawcę, a ja zyskałem synekurę, dzięki której, po zrobieniu swojego, mogłem czytać książki. W DPS-ie także zaczęło brakować pieniędzy. Braki środków finansowych placówki tym razem nie wynikał z ich specyficznej dystrybucji lecz załamania gospodarczo ekonomicznego w kraju. W międzyczasie zapanowała hiperinflacja. Ministerstwo Obrony na galopujący wzrost cen, reagowało ze spokojem i opieszałością, wyrównania żołdu przychodziły z półrocznym opóźnieniem. Tak, że za wypłatę mogłem kupić 2 piwa lub 4 żyletki.

Przemiany ustrojowe w DPS-sie niewiele zmieniły, zmniejszyła się nieco częstotliwość imprez w biurze. Największe zmiany zaszły w dostępności placówki dla różnych instytucji z zewnątrz. Do tej pory DPS w pałacyku, wydawał się być miejscem zupełnie zapomnianym przez resztę świata. W ostatnim roku mej służby powiało grozą gdyż trzykrotnie wizytował nas SANEPID. Na kilka dni wcześniej wszyscy myli szyby, lamperie, pastowali posadzki. Podopiecznych ubrano w świeżą zmianę odzieży. Za każdym razem kontrola SANEPIDU koncentrowała się na kuchni, powodując w niej niemałe spustoszenie. Każda wizyta kończyła się zwolnieniem szefowej kuchni. Wizytacje kuchni musiały mieć dramatyczny przebieg, gdyż dwie spośród trzech zwolnionych pań, wkrótce po kontroli zmarły. Jedna na atak serca, druga na wylew. Po tych zajściach nikt nie chciał zostać szefową kuchni, w końcu po dłuższych mediacjach na tę zaszczytne, lecz jakże niebezpieczne stanowisko oddelegowano jedną z salowych. O dziwo, mimo tylu zmian kadrowych, jadłospis ani jakość podawanych potraw nie uległy zmianie, widać uznano to jako pewną tradycję kulinarną.

Śmiertelność zarówno w załodze jak i pośród pensjonariuszy była stosunkowo wysoka. Wychowankowie nie żyli dłużej niż czterdzieści parę lat. Zaraz na początku mojej służby zmarł Miedzianek. Podobno miał lekkie upośledzenie gdy był młodszy pomagał w wielu pracach. Pamiętam go jako osobę na progu stuporu. Przez niemal dwa tygodnie siedział na krześle nic nie mówił, nie poruszał się. Raz tylko słyszałem jak powiedział: jeden, dwa, trzy... Na drugi dzień umarł. Ogółem w ciągu trzech lat byłem świadkiem śmierci czterech wychowanków, na ogólną liczbę osiemdziesięciu zakwaterowanych. W drugim roku mej pracy w DPS, zmarł mój ulubieniec Kosiu. Wszystko trwało raptem trzy dni, akurat w weekend gdy mnie nie było. W piątek po południu siedział przez kilka godzin pod ścianą potem oddał pod siebie tyle moczu, że zalał niemal całą salę. Zamknięto go w izolatce. Tam podobno płakał, skubał sobie palce i wołał tatę. W poniedziałek już nie żył.

Raz, jak mi się wydaje doszło do próby samobójczej. Odrabiałem właśnie karniaki, sprzątając pomieszczenia gospodarcze, gdy usłyszałem spory harmider i krzyki. Okazało się, że opiekunkom *puściły nerwy* i ... skatowały Agnieszkę. Agnieszka miała 13 lat posiadała ciężkie upośledzenie. Chodzenie sprawiało jej duże problemy. Mimo tego, gdy opiekunki zajęły się swoimi sprawami, dziecko, które prawdopodobnie było w szoku, doczłapało do okna, wspięło się na nie i wyskoczyło z drugiego piętra. Na szczęście nic się nikomu nie stało. Agnieszka spadła na sporą górę koksu I tylko się podrapała. Obie opiekunki jako, że nie były w podeszłym wieku i organizmy miały silne nie dostały ani ataku serca ani wylewu. Otrzymały jedynie reprymendę, całą sprawę zatuszowano. Agnieszka należała do jednych z nielicznych podopiecznych, które odwiedzali rodzice. Mniej więcej co czwarta osoba posiadała rodzinę, która sporadycznie odwiedzała swoich krewnych w DPS-ie. Raptem kilku wyjeżdżało na święta do domów. Czasami odwiedzający rodzice sprawiali wrażenie cięższego upośledzenia od swych pociech.

W międzyczasie do pałacyku przyjmowano nowych poborowych. Między innymi dwóch hippisowatych braci z pobliskiego miasteczka. Miejscowość była tyleż specyficzna co i charakterystyczna dla tego regionu Polski. Sporą część mieszkańców stanowili cyganie, którzy sądząc po tatuażach, dość szybko rozpoczynali kontakty z kryminałem lub poprawczakiem. Dla mnie tamto miasto zawsze kojarzy się z przepysznie pachnącą czekoladą, fabryką cukierków znanych w całym kraju. Gdy rano szedłem przez miasto, w stronę *wylotówki*, było mi to osłodą dnia. W miasteczku od czasów oblężenia Husytów w 1427 i pożaru w 1774 roku, nic szczególnego się nie wydarzyło. Być może z tego względu i panującej podówczas w Polsce mody na satanizm (rozdmuchiwanej w otoczce histerii przez media) w miasteczku gruchnęła wiadomość niczym grom z jasnego nieba, że wkrótce odbędzie się w nim zlot satanistów z całej Polski, na miejskim cmentarzu dokonają czarnej mszy, w trakcie której zabiją wcześniej porwaną w mieście dziewczynę. Wszystkie te nowiny przez trzy tygodnie przynosili znajomi hippisi. Dla nas był to powód do śmiechu, gdyż jak się okazało, powodem tego zamieszania był planowany koncert zespołów *heavy metalowych*. Chyba jedyny koncert tego typu w historii miejscowości. Zespoły też nie miały nic wspólnego ani z *black* czy choćby *death metalem*, ot zwyczajny *hard rock*. Niemniej miasteczko wyraźnie żyło tym faktem, interpretując to po swojemu. Było to głównym tematem rozmów w okolicy. Atmosferę podsycał ksiądz, który podczas mszy wzywał mieszkańców do odparcia zlotu satanistów i obrony wiary. My zaś nie tylko nie mogliśmy uwierzyć w poziom zbiorowej fobii i delikatnie rzecz ujmując niewiedzy, ale wierząc naiwnie w siłę ludzkiego rozsądku, nie spodziewaliśmy się nawet, czym taka sytuacja może się zakończyć. A zakończyło się totalnym mordobiciem bogu ducha winnych przyjezdnych, spośród których część chciała zagrać koncert, a część go posłuchać. Do koncertu nie doszło. Główny ciężar obrony miasta przed satanistami, wzięli na siebie cyganie pospołu z elementem kryminogennym, ale w zamieszkach uczestniczyła także normalna część społeczeństwa, rzecz jasna przy biernej postawie policji. Aż dziw, że nikogo nie zabito. Moi kumple z pracy byli jedynymi, którzy przyszli na koncert, a którzy wyszli bez uszczerbku na zdrowiu (w końcu byli miejscowi). Taki to był koloryt ówczesnych czasów.

Im dłużej pracowałem w DPS-ie tym bardziej napięta stawała się relacja między mną, a przełożonymi. Doszło do tego, że kierownictwo wymyśliło sobie, iż będę odrabiał służbę o parę miesięcy dłużej w zamian za nagromadzone spóźnienia. W WKU powiedziano mi, że to działanie bezprawne. Gdy pewnego zimowego popołudnia, po ostatnim dniu pracy - wychodziłem z pałacyku, powiedziałem sobie w duchu, że więcej moja noga tam nie stanie. Ale w myśl przysłowia: nigdy nie mów nigdy - okazało się nieco inaczej. W kilka dni później wyruszyłem stopem do pałacyku po zaświadczenie o pracy. Dojechałem do miasteczka, potem długo stałem machając daremnie. Postanowiłem się przejść te 10 kilometrów. Pola, lasy, całkiem miło było dopóki nie rozpętała się burza. Zaświadczenie otrzymałem, dzięki czemu rozpocząłem prace z upośledzonymi w innej placówce, gdzie także podejście do wychowanków było zgoła odmienne. Po kilku latach, przy okazji pracy w nowym miejscu, na jednym ze spotkań różnych ośrodków zajmujących się pracą z upośledzonymi umysłowo widziałem dwie panie pracujące w biurze w DPS-ie. Prezentowały się jako osoby z bogatym stażem w pracy z upośledzonymi. No cóż pomyślałem sobie, czas płynie, pewnie i w DPS-ie zmieniło się na lepsze...

Powsinoga



„ROZMAWIAJĄC O HISZPAŃSKIEJ REWOLUCJI..."

Oto pozycja, która stanowi kolejne odkrywanie „białych plam" hiszpańskiego anarchizmu, dziejów bojowników o wolność niemal nieznanych polskiemu czytelnikowi...

Dwa wywiady z hiszpańskimi historykami, autorami książek o anarchistycznej rewolucji i jej bohaterach.

Historiografia hiszpańskiego anarchizmu, Rewolucyjne Komitety Obrony w Barcelonie, zdrada stalinizmu, tajemnica śmierci Duruttiego...

Polecamy również inne broszury...

Daniel Grinberg

RADYKALIZM ŻYDOWSKI NA ZIEMIACH POLSKICH: WYZWANIA I ODPOWIEDZI



HUSYCKI CHILIAZM JAKO PREANARCHISTYCZNA IDEOLOGIA WOLNOŚCIOWA



Jakub Rudnicki

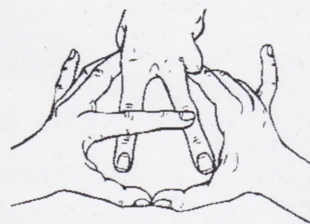
David Graeber

Czy jesteś anarchist(k)ą? i inne eseje...



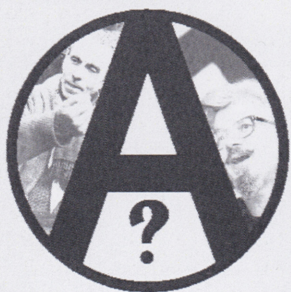
Dmitry Orlov

POCHWAŁA ANARCHII (braku hierarchii)



[illegible]

Anarchizm Louisa Ferdinanda Céline'a i Eduarda Limonowa







Wszystkie pozycje dostępne w redakcji naszego pisma oraz w internetowej księgarni Bractwa Trojka: bractwotrojka.pl

100% ANTIFA!

ACAB Comix presents
Anarchi









Oto komiks dla zbuntowanych dzieciaków, złych dziewczyn i niezbyt dobrych chłopaków, szkolnych wagarowiczów i studenckich rozrabiaków, rodziców przyszłych rewolucjonistów oraz wujków i cioci wiecznych opozycjonistów... Przygody dzieciaków, które nie godzą się na faszystowską propagandę, walczą w szkole i na ulicy z nazistami i chroniącymi ich gliniarzami...



Zainteresowane osoby proszone są o niezwłoczny kontak z redakcją...